میزان العمل

(ترازوی کردار)

امام محمد غزالی

(متوفی ۵۰۵ هـ)

تصحیح: دکتر سلیمان دنیا
مترجم: علی اکبر کسمایی

میزان‌العمل

(ترازوی کردار)

امام محمد غزالی

مصحح دکتر سلیمان دنیا

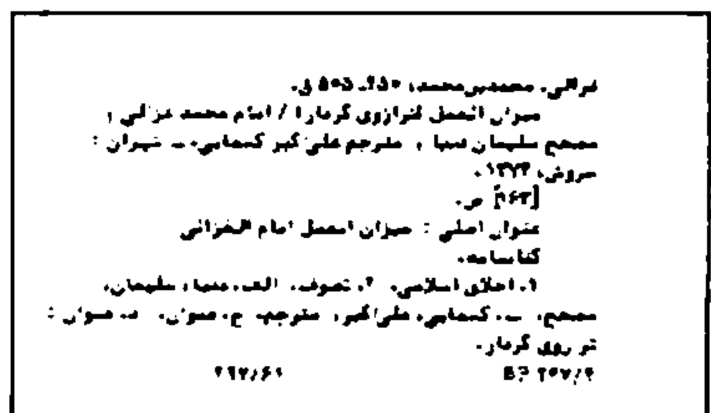
مترجم علی‌اکبر کسمایی

سروش

تهران ۱۳۷۴

این کتاب ترجمه‌ای است از متن

میزان العمل امام الغزالی، حققه و قدم له الدکتور سلیمان دنیا، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۴، القاهرة.



غزالی، محمدبن‌محمد، ۴۵۰-۵۰۵ ق.
میزان العمل (ترازوی کردار) / امام محمد غزالی؛
مصحح سلیمان دنیا؛ مترجم علی‌اکبر کسمایی. ـ تهران:
سروش، ۱۳۷۴.
[۴۶۳] ص.
عنوان اصلی: میزان العمل امام الغزالی
کتابنامه.
۱. اخلاق اسلامی. ۲. تصوف. الف. دنیا، سلیمان،
مصحح. ب. کسمایی، علی‌اکبر، مترجم. ج. عنوان. د. عنوان:
ترازوی کردار.
۲۹۷/۶۱   BP ۲۴۷/۴

واحد تولید اطلاعات آرشیوها و کتابخانه‌های صدا و سیما



تهران، خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتح، ساختمان جام‌جم

چاپ اول: ۱۳۷۴

حروفچینی: لاینوترون انتشارات سروش

لیتوگرافی: سروش

این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانهٔ سروش چاپ و صحافی شد

بها: ۲۲۰۰ ریال

فهرست مطالب

این ترجمه را به روح پرفتوح دوست ازدست رفته‌ام: حسین خدیوجم مترجم زبردست «احیاء علوم الدین» که از آثار برجستهٔ غزّالی است، تقدیم می‌کنم.

علی اکبر کسمایی

مقدمهٔ مترجم

از آن سالهای دور که برای دومین بار پس از روزگار نوجوانی به مصر سفر کردم و سالی چند از عمر زودگذر را دگر باره در کرانهٔ نیل به سر آوردم، امروز گذشته از خاطره‌هایی که به خواب و خیال پیوسته است، یادگاری پایدار به جز کتابی چند برجای نمانده است.

از جملهٔ آن کتابها، برخی از انتشارات «دارالمعارف» است که یکی از بنیادهای دیرینهٔ ترجمه و تألیف و انتشار کتاب در مصر و جهان تازی زبان به‌شمار می‌آید و روزگاری به یاری ادیبان بزرگ و اندیشمندان نامداری همچون طه‌حسین و عباس محمود العقاد اداره می‌شد.

دارالمعارف مصر در دوران ناصر که پایهٔ سیاست خود را بر «پان عربیسم» و ملیت گرایی تازیان استوار کرده بود ـ و دیدیم که با مرگ او چگونه این شیرازهٔ سست از هم پاشید ـ دو مجموعهٔ کتاب منتشر می‌کرد که عنوان ثابت یکی از آنها «مجموعهٔ نوابغ الفکر العربی» و دیگری «ذخائر العرب» بود. در مجموعهٔ نوابغ فکر عربی، نامهای کسانی مانند اخوان الصفا، بدیع الزمان همدانی، ابوالفرج اصفهانی، سهروردی، ابن مقفّع، ابن سینا، فارابی و سید جمال الدین اسدآبادی را می‌بینیم که همه ایرانی‌اند و عرب نیستند. در فهرست «ذخائر العرب» به‌عنوان آثاری مانند «حی بن یقظان» اثر ابن سینا و آثاری از ابن طفیل و سهروردی و با «معیارالعلم» و «میزان العمل» از آثار امام ابوحامد محمد غزالی برمی‌خوریم که گرچه همهٔ آنها به زبان عربی نوشته شده است ولی مؤلفان آنها هرگز عرب نبوده‌اند و حتی تنی چند از آن نوابغ به ظاهر عرب، از پدریا مادر خویش، نسب به ایران و ایرانی برده‌اند مانند ابن رومی شاعر و عبدالرحمن کواکبی نویسنده و ابن مقفّع مترجم...

کتاب «میزان العمل» غزالی را که به سال ۱۹۶۵ در مجموعهٔ «ذخائر العرب» دارالمعارف مصر انتشار یافته است، دکتر سلیمان دنیا استاد فلسفه در دانشکدهٔ اصول دین دانشگاه الازهر

قاهره، مقدمه و شرح نوشته است. مقدمهٔ او حاوی مسیر فکر غزالی از شك به یقین علمی و ایمان دینی است. وی رسالهٔ «اضحویه» اثر ابن سینا را نیز نقد و شرح کرده و در مجموعهٔ «ذخائر العرب» دارالمعارف مصر نشر داده است.

استاد سلیمان دنیا در بخشی از مقدمهٔ خود زیر عنوان «تصوف» اشاره می کند که کتاب «میزان العمل» از اهم کتب تصوف است؛ و در مقدمهٔ تلخیص خود از این کتاب که در پایان آن آورده است، چنین می نویسد: «غزالی به جستجوی حقیقت می‌رود زیرا جستجوی حقیقت، ضرورتی است که بیداری اندیشهٔ غزالی، چنین تکاپویی را بر او فرض می گرداند.»

«انسان، خود یکی از مهمترین جوانب حقیقت هستی است و نیز آغاز بحث دربارهٔ حقیقت است. حقیقت، کلی است که جوانب متعدد دارد. غزالی در سنین جوانی مشکلات بحث آزاد و عمیق را برخود هموار کرد و برای رسیدن به حقیقت، از راهی رفت که نشانه‌های روشن دارد. برجسته‌ترین این نشانه‌ها «شك» است. شك به منزلهٔ پلی است که هیچ جستجوگر حقیقت از آن بی نیاز نیست؛ اما شك یکباره روی نمی‌نماید بلکه رفته‌رفته بر نفس راه پیدا می کند.»

پژوهشگران در تعیین زمان راهیابی شك بر غزالی و علل پیدایش این بحران روحی و فکری در زندگی او اختلاف نظر دارند. دکتر سلیمان دنیا در مقدمهٔ کتاب «میزان العمل» این موضوع و نقش مهمی را که شك در زندگی غزالی داشته است و موضوع شك غزالی را با ذکر موازین حقیقت دردوران او و علم کاذب و علم حقیقی، شرح داده می نویسد:

«ارزش معرفت (شناخت) مرهون ارزش وسیله‌ای است که آن معرفت (شناخت) را حاصل می گرداند. غزالی بدین نکته پی برد که حواس راه درست دستیابی به حقیقت نیست زیرا در حواس خطاهایی وجود دارد. آنگاه غزالی به آزمایش عقل پرداخت تا ببیند که آیا عقل، راه درست و امن و امانی برای رسیدن به حقیقت نشان می‌دهد یا نه؟»

نویسنده آنگاه شرح می‌دهد که غزالی چگونه از عقل، سلب اطمینان می کند و می نویسد که غزالی وجود احلام را وسیلهٔ شك در عقل قرار داده است و از سخن پیامبر که فرمود: «الناس نیام فاذاماتوا انتبهوا»: مردم خواب‌اند وچون مردند بیدار می شوند، برای شك از عقل استفاده کرده است. بنابراین، غزالی پس از شك کردن در حواس، در عقل نیز شك می کند.

نویسنده بر آن است که غزالی در این هنگام گرفتار سفسطه می شود زیرا مدت دوماه تمام، بی اعتماد به حواس و بی اطمینان از عقل به سر می برد و از مرحلهٔ شك خفیف به شك عنیف می رسد. اما چگونه از شك، رهایی می یابد؟.... به وسیلهٔ الهام که یکی از وسایل معرفت است و موهبتی که خداوند آن را به هرکس اراده کند، عطا می فرماید چنانکه در قرآن آمده است: «فمن یردالله ان یهدیه یشرح صدره للإسلام» این شرح صدر، همان الهام است و مقصود از اینکه پیامبر فرموده: «ان لربکم فی ایّام دهرکم نفحات الافتعرّضوا لها» نیز الهام است زیرا مفهوم

«نفحات» همان الهام است.

دکتر سلیمان دنیا شارح کتاب «میزان العمل» می نویسد: «الهام، اطمینان به عقل و اعتماد به آن را به غزّالی بازگرداند و او بدین وسیله از شك خفیف رهایی یافت ولی همچنان در شك عنیف باقی ماند.»

حقیقتی که غزالی در جستجوی آن بود، در افکار چهار فرقهٔ موجود روزگار او انحصار داشت: فرقهٔ متکلمان، فرقهٔ باطنیان، فرقهٔ فیلسوفان وفرقهٔ صوفیان... غزالی افکار همهٔ این فرقه‌ها را آزموده و پس از این آزمایش بوده که نخست کتاب «معیارالعلم» و بعد «میزان العمل» را نوشته و در هردو، راه رسیدن به سعادت را از طریق علم و عمل اسلامی نشان داده است. غزالی در میزان العمل بارها به کلمات قصار حضرت علی (ع) استناد کرده است و البته از آیات قرآنی و احادیث نبوی نیز گواهی آورده‌است.

اصل کتاب «میزان العمل» در حدود دویست صفحه به قطع وزیری با حروف درشت است ولی مقدمهٔ دکتر سلیمان دنیا و تلخیصی که از محتوی و موضوعات کتاب در پایان آن به دست می‌دهد، مجموعاً کتاب رابه چهارصد وهفتاد و پنج صفحه رسانیده است. فشرده و خلاصهٔ «میزان العمل» که در ۲۳ فصل یا بیان تنظیم شده است از این قرار است:

۱ـ بیان اینکه سستی در طلب سعادت حماقت است و سعادت حقیقی، سعادت اخروی است و عاقل کسی است که نقد قلیل را در برابر به دست آوردن چندین برابر آن در آیندهٔ مدام، برتری ننهد. در این فصل خصایص سعادت اخروی تشریح شده‌است.

۲ـ بیان اینکه سستی در طلب ایمان به روز رستخیز، حماقت است... غزالی مردم را در امر آخرت به چهار گروه تقسیم کرده است:

گروه اول

آنان که به حشر و نشر وبهشت و دوزخ، بنا بر آنچه درشریعت آمده و نیز قرآن به فصیح‌ترین بیان آن را وصف کرده است، اعتقاد دارند.

گروه دوم

برخی از الهیون اسلامی اند که از زمرهٔ فلاسفه به‌شمار می روند و به نوعی لذت که کیفیت آن بر قلب بشر خطور نمی کند و آن را لذت عقلی نامیده‌اند اعتراف دارند ولی وجود حسیات را در خارج انکار کرده‌اند و تنها از طریق تخیل به اثبات آن پرداخته‌اند.

گروه سوم

به‌انکار همهٔ لذات حسّی چه حقیقی و چه خیالی پرداخته‌اند وبر آن‌اند که تخیل جز با ابزار جسمانی حاصل نمی‌شود و مرگ رابطهٔ میان نفس و تن را که ابزار نفس برای تخیل و سایر احساسات است قطع می‌کند.

گروه چهارم

توده‌ای از حمقای بی نام و نشان‌اند که مرگ را عدم محض و طاعت و معصیت را بی پاداش و بی عقاب می‌پندارند.

غزالی پس از رد نظر این گروه، بهترین سعادتهای دنیوی را که عزّت و کرامت، دور بودن از همّ و غم و دوام راحت و سرور و لذّت علم و عمل می‌داند، توضیح می‌دهد. اما چرا بیشتر مردم درآماده‌ساختن خود برای آخرت از طریق علم و عمل قصور می‌کنند و حال آنکه این خود از ضروریات عقلی است؟ پاسخ این پرسش در این بیان آمده است.

۳ـ بیان اینکه علم و عقل طریق سعادت است و چگونه درك می‌کنیم که علم و عمل، راه سعادت اخروی است.

۴ـ بیان تزکیهٔ نفس و قوای آن و چگونگی اخلاق، و آن نوع علم که راه سعادت است و آن نوع عمل که راه رستگاری است. تقسیم‌بندی مردم در امر علم و عملی که به سعادت می انجامد به دو دسته: یکی مقلدان و دیگر مجتهدان... و توضیح کامل قوای نفس و مبانی اخلاق، و کیفیت تحصیل علوم، و اشرف معلومات و عمل به آن. الهام الهی و علم اکتسابی و سعادت تقرب به خدا، و مراتب سه‌گانهٔ تحصیل علوم، در این بیان شرح داده شده است.

۵ـ بیان ارتباط قوای نفس با همدیگر و مراتب متفاوت قوای نفس و مقام انسان در خلقت و شرح عقل نظری و عقل عملی، و اینکه چرا خداوند درقرآن به تأمل در آفاق وانفس سفارش می‌کند.

۶ـ بیان نسبت علم و عمل از لحاظ ایجاد سعادت: سعادتی که هم صوفیه و هم دیگران به آن اعتقاد دارند... غزالی فایدهٔ عمل را در کنار نهادن آنچه ناشایست است و فایدهٔ علم را در تحصیل آنچه شایسته است می‌داند.

۷ـ بیان فرق میان طرق صوفیه و طرق دیگران در رسیدن به سعادت. طرق صوفیه در تحصیل علم و تفاوت آن با دیگر طرق. منشاء و منبع علم صوفیه و علم غیرصوفیه و راه بدست آوردن آنها و مقایسهٔ میان آنها. علم برتر از عمل و عمل برتر از علم، و علومی که با اختلاف اعصار و تفاوت امم، تغییر نمی‌کنند، در این بیان شرح داده شده است.

۸ـ بیان مثالی برای نفس در مبارزه با قوای متنازعه، و بیان منزلت نفس در میان قوای

مختلف آن و بیان مراتب نفس در مجاهدت برای دفع هوی و هوس و فرق میان اشارهٔ هوی و هوس و اشارهٔ عقل و خرد، و سه‌حالت انسان در مبارزه با هوی و هوس: یکی غلبهٔ آن بر انسان، و دیگر ادامهٔ مبارزه میان انسان و هوی و هوس و سه دیگر غلبهٔ انسان بر آن، و فرق میان شهوت و هوای نفس و امکان تغییر خلق و خوی و شرح سرشتهای گوناگون انسانی و سبب اختلاف این سرشتها و مراتب انسان از لحاظ اخلاق.

۹ـ بیان طرق اجمالی تغییر اخلاق و درمان هوی و هوس و شرح رابطهٔ نفس و بدن و راز اعتیاد به کارهای کامل یا نیك، و راه فقیه النفس شدن و غایت فضایل و غایت رذایل. فضایل نظری و عملی و طرق علاج رذایل: علاج جهل و بخل و کبر و حرص. و اینکه چگونه می فهمیم آنچه در این کوشش به دست آورده‌ایم، اخلاق نیکوست؟

۱۰ـ بیان امهات فضایل، وفضایل چهارگانهٔ حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. صفات ضد آنها و تعادل آنها و معنی تعادل.

۱۱ـ بیان امهات رذایل...

۱۲ـ بیان پی آمدهای فضیلت عفت و عدالت و شجاعت و حکمت.

۱۳ـ بیان انگیزه‌های جستجو و تکاپو برای آنچه خوب است و عوامل منصرف کنندهٔ از آنها.

۱۴ـ بیان انواع فضایل که عبارت است از: ۱. سعادت اخروی ۲. فضائل نفسی ۳. فضایل بدنی ۴. فضایل انسانی ۵. فضایل توفیقی.

شرح و تفسیر معنی هدایت و ارشاد: ۱. تعریف طریق خیر وشر ۲. امداد بندگان ۳. نور ولایت و نبوت و آنچه تنها با بضاعت مزجاة عقل بدان دسترسی نیست ۴. معنی تأییدات الهی ۵. معنی عصمت.

۱۵ـ بیان غایت سعادتها و مراتب آنها و شرح سعادت حقیقی و تقسیم آنچه نیك است به: ۱. آنچه درهرحال سودمند است مانند فضایل نفسی ۲. آنچه خیرش در حقّ اکثریت مردم، خیر بیشتری است ۳. آنچه به خاطر خودش خوب است و آنچه به خاطر عاملی دیگر ۴. آنچه نافع، جمیل و لذیذ است ۵. آنچه زیانبخش و زشت و دردناك است.

شرح انواع لذات: ۱. لذت عقلی ۲. لذت بدنی و شرح لذات هفتگانهٔ جهان و تکلیف انسان در برابر آنها.

۱۶ـ بیان شرف عقل و علم وتعلیم و آموزش زراعت، خیاطی، بنّایی و سیاست. شرح شریف ترین اصول سیاستها: ۱. سیاست انبیا ۲. سیاست اولیا ۳. سیاست علما و حکما در مورد خواص ۴. سیاست وعاظ وفقها در مورد عوام، افادهٔ علم از جهت صناعت و عبادت، و

شرف علم و عقل که مدرك به ضرورت عقل و شرع و حس است: توضیح شرع، دلالت عقل و حدود حس.

۱۷ـ بیان لزوم تعلم برای ابراز واظهار شرف عقل، وضرورت تذکر برای ازیاد نبردن خدا و حفظ شرافت علمی.

۱۸ـ بیان انواع عقل: غریزی و مکتسب، و حقیقت عقل غریزی و حقیقت عقل مکتسب.

۱۹ـ بیان وظایف معلّم و متعلّم در علوم سعادتبخش.

وظایف دهگانهٔ متعلم: ۱. طهارت نفس ۲. قلت علاقه به کارهای دنیوی ۳. عدم تکبّر نسبت به علم و اهل آن ۴. بی اعتنایی به اختلاف فرقه‌ها ۵. آگاهی از کنه علوم ۶. رعایت الاهم فالاهم در علم آموزی ۷. برخورداری از احسن هر چیز و بهره‌وری از علمی که سبب نجات و سعادت می شود. ۸. شناخت اشرف علوم که علم بالله وملائکهٔ او و کتب او و رسل او و روز رستخیز است ۹. شناخت اجمالی انواع علوم. ۱۰ـ قرار دادن قصد از تعلم: کمال نفس و فضیلت آن.

وظایف هشتگانه معلم: ۱. نگریستن درشاگردان به چشم فرزندان خود ۲. اقتدا به صاحب شرع و عدم چشمداشت اجر و جزا از افادهٔ علم ۳. بازداشتن متعلّم از اخلاق نکوهیده با تعریض و تصریح ۴. امر به معروف و نهی از منکر (به‌طریق مطلوب و معتدل و مؤثر) ۵. زشت نگردانیدن علمی که معلم از آن آگاهی ندارد ۶. تعلیم وراهنمایی متعلمین به قدر فهم آنان ۷. ترغیب متعلم قاصر و نه تهدید او ۸. معلم علم عملی ـ مثلا شرعیات ـ خود عامل کامل باشد.

۲۰ـ بیان کسب مال و وظایف مربوط به آن.

۲۱ـ بیان راه ازمیان بردن غم واندوه و نفی خوف از مرگ و تشریح حالت و کیفیت مرگ.

۲۲ـ بیان نشانهٔ نخستین منزل از منازل راهیان خدا.

۲۳ـ بیان معنی مذهب و اختلاف مردم در آن و شرح اینکه در میان مذاهب، حق کدام است (مذهب حقه چیست؟) و تقسیم‌بندی مردم در بیان معنی مذهب.

در پایان کتاب، غزالی می گوید: «شك است که انسان را به حق می رساند. کسی که شك نمی کند، نظر نمی کند و کسی که نظر نمی کند، نمی‌بیند و کسی که نمی‌بیند، در نابینایی و گمراهی باقی می‌ماند. نعوذبالله من ذلك وصلی الله علی سیدنا محمّد و علی آله وصحبه وسلّم»

نثر عربی غزّالی در کتاب *میزان العمل* که ترجمهٔ آن را پیش رودارید، نثری فشرده و شمرده با جمله‌های کوتاه و عبارات دقیق است. برخی ازواژه‌های تازی که به کاربرده و مربوط به کلام عرب درسدهٔ چهارم هجری است، برای خوانندگان تازی زبان امروز کم وبیش نامأنوس است تا آنجا که محقق مصری کتاب، در حاشیه به ناچار آنها را معنی کرده یا برابر آنها را درزبان

عربی متداول امروز، یادآور شده است.

مترجم کوشیده است نثر عربی غزّالی را نزدیك به شیوهٔ نثر فارسی او در کتاب *کیمیای سعادت* ترجمه کند به نحوی که کم وبیش نشانه‌ای از انشای او را در بر داشته باشد.

واژه‌ها یا جمله و عباراتی کوتاه که گهگاه در خلال ترجمه میان کروشه [.....] قرارداده شده است، بنابر ضرورت تکمیل معنی جمله یا عبارت است و آنهاست که در متن اصلی ــ از فرط فشردگی ــ نیامده و گاه افتاده است.

در بسیاری ازموارد، عین کلمات غزّالی را آورده‌ام و برابر فارسی آنهارا میان پرانتز (.....) قرارداده‌ام بدین امید که شاید مشتاقان ترجمه از زبان عربی را فایده رساند و برابر داشتهای بسیاری از کلمات عربی را در زبان فارسی گواه باشد.

برخی از آیات قرآنی و یا احادیثی که غزّالی بدون اشاره به نام سوره یا شمارهٔ آیه و مأخذ حدیث یاد می‌کند، به فراخور موضوع در فصول مختلفی مکرر شده است؛ ولی چنانکه خوانندگان صاحب ذوق خواهند دید، این تکرارهای مؤید معنی که مطلوب ذهن هشیار و سرریزی از اندیشهٔ سرشار غزالی است، در همهٔ موارد، طوری به قلم غزالی آمده که گویی نخستین بار است که او از آنها یاد می‌کند.

خوانندهٔ آگاه، بویژه آشنا با روانشناسی امروز، وقتی ترجمهٔ این کتاب را که هزار سال از عمر آن می‌گذرد، با دقت می‌خواند، متوجه می‌شود که در هزار سال پیش، دانشمندی ایرانی، بهره‌ور از ژرفای معارف اسلامی، چگونه در تجزیه وتحلیل اخلاق آدمی و سرشت انسان و هدایت او به سوی سعادت، اشاره به نکات باریك و حقایق دقیقی دارد که هنوز هم دانشمندان بزرگ روانشناس امروز، در هدایت انسان، بدین ژرفی و زبردستی نرسیده‌اند... از این‌رو، *ترازوی کردار* غزالی را می‌توان «ترازوی اخلاق اسلامی» نیز نامید: ترازویی که امروز بیش از همیشه به وجود آن نیازمندیم.

علی‌اکبر کسمایی
خزان ۱۳۷۱

بسم‌الله الرّحمٰن الرّحیم

شیخ امام بزرگوار، حجة‌الاسلام زین‌الدین ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن غزّالی طوسی رضی‌الله عنه و أرضاه چنین گوید[1]:

چون سعادت که مطلوب اوّلین و آخرین است، جز با علم و عمل به دست نیاید و هر یك از علم و عمل محتاج احاطه بر حقیقت آن و مقدار آن است و باید علم را شناخت و میان آن و غیر آن را با معیاری تمیز داد، و از این کار فارغ شده‌ایم[2]، [اینك] شناخت عمل سعادتبخش و تمیز میان آن و عمل شقاوت‌بار، واجب است و این نیازمند ترازویی است. پس بر آن هستیم که در آن وارد شویم و بیان کنیم که سستی در طلب سعادت، حماقت است و روشن سازیم که راهی به سوی سعادت نیست مگر با علم و عمل.

[نخست] علم و طرق تحصیل آن را بیان می‌کنیم و آنگاه عمل سعادتبخش و طریقهٔ آن را روشن می‌سازیم، و این همه به روشی است که از حدّ طریق تقلید فراتر است و به وضوح نزدیکتر، چون اگر حقیقت آن پژوهش شود و سخن بسیار در آن گفته آید، به حدّ برهان فرارود، بسته بر شروطی که در *معیارالعلم*[3] ذکر کرده‌ایم، وگرچه (دراینجا) دربارهٔ آن سخن را به درازا نمی‌کشانیم و لکن به اصول و قوانین آن ارشاد می‌کنیم.

۱. دکتر سلیمان دنیا در پاورقی این صفحه چنین آورده است: «به نظر می‌رسد این سلسلهٔ نسب از املای شخص امام غزالی است.» و حال آنکه کلمهٔ «همام» که به معنای بزرگ همت، مهتر، دلیر، جوانمرد، سرور و بزرگوار است پیش از «حجةالأسلام» آمده و همین لقب نشان‌دهندهٔ آن است که این جمله را کاتب در آغاز کتاب آورده و نه

شخص امام غزالی که هرگز چنین در وصف خود قلم نمی‌زده است.
۲. مقصود غزالی از «معیاره‌ی که با آن بین علم و غیر آن را که جهل باشد، تمیز باید داد، منطقی است که دربارهٔ آن کتاب *معیارالعلم* را نوشته است. انتشارات «دارالمعارف» قاهره این کتاب را هم چاپ کرده است.
۳. با این اشاره تصریح می‌شود که *معیارالعلم* پیش از *میزان العمل* نوشته شده است.

بیان آنکه:
سستی در طلب سعادت، حماقت است

سعادت اخروی که منظور و هدف ما است بقای بی فنا و لذّت بی رنج و شادی بی اندوه و بی نیازی بدون فقر و کمال بی نقصان و عزّت بی ذلّت است: بالجمله، آنچه تصور شود که مطلوب طالب و مرغوب راغب است و برای ابدالآباد (همیشه) چنین است بدان گونه که مرورزمان و گسستگی دوران درآن نقصانی پدید نیاورد.

اگر جهان را پر از ذرّه پنداریم و به حساب آوریم که پرنده‌ای در هر هزار سال ذرّه‌ای از آن را برباید، ذرّه به پایان رسد و از ابدالآباد چیزی کاسته نشود.



پس از اعتقاد به وجود سعادت، دیگر نیازی به برانگیختن کس در طلب آن و تقبیح سستی وی در آن راه نیست. زیرا هر عاقل به سوی [دستیابی بر] کمترین آن می شتابد ودشواری راه و نیاز به ترك لذّات دنیا و تحمل انواع رنج در اینجا، او را از آن [از راه وصول به سعادت] بازنمی دارد.

مدت تحمل رنج (در این راه) محدود است و آنچه در آن نیست[1]، اندك است. لذات دنیوی پیوسته نیست و گذران است.

عاقل را ترك اندك به طور نقد در طلب چند برابر آن به طور نسیه آسان است. از این رو می بینی که مردم همه در تجارتها و صناعتها و حتی در طلب علم، تحمل ذلّت و خسران و رنج و خستگی بسیار می کنند چون طمع در حصول لذّتی دارند که درآینده به دست می آورند و این لذت آینده بیش از آن است که در حال حاضر به طور محدود از دست می‌دهند. پس چگونه در حال حاضر ترك آن نکنند تا به مزایای غیرمقدّر [بی حساب و بی قیاس] و غیرمحدود رسند.

درجهان عاقلی آفریده نشده است که حریص در طلب مال باشد و ماهی را به دیناری نگذراند به انتظار آنکه در پایان ماه زرناب به دست آورد هرچند این مستلزم چشم پوشی از لذات حال است. حتی کسی که درد گرسنگی را مثلا در یك چنین مدت برای رسیدن به چنان نعمت تحمل

نکند، عاقل شمرده نمی‌شود.

وجود چنین چیزی در میان خلق متصور نیست با آنکه مرگ در کمین انسان است و زر را در آخرت سودی نیست. چه‌بسا که در آن ماه و یا یك روز پس از آن بمیرد و از آن زرناب سودی نبرد، و این همه رأی او را در تحمل رنج به طمع سود، سست نمی‌کند.

چگونه رأی عاقل در قیاس شهوات ایّام عمر، که درازترین آن صد سال است، و بدل حاصل از آن سعادت بی پایان، سستی گیرد؟ اما سستی خلق در سلوك طریق سعادت، از ضعف ایمانشان به روز بازپسین است، وگرنه عقل ناقص به سلوك طریق سعادت داوری کند تا چه رسد به عقل کامل.

۱. دراصل: «الغائب فیها قلیل» نوشته شده و دکتر سلیمان دنیا آن را به لذاتی که از انسان فوت می‌شود یعنی به دست نمی‌آید، در حاشیهٔ صفحه، ترجمه و تفسیر کرده است.

بیان آنکه:
سستی در طلب ایمان به روز رستخیز نیز حماقت است

سستی ایمان به روز رستخیز نیز گرچه از حماقت است، مستلزم سستی در سلوك راه سعادت نیست اگر غفلتی در کار نباشد چرا که مردم در امر آخرت به چهار گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول به حشر ونشر و بهشت و دوزخ چنانکه در شرایع آمده و قرآن در وصف آن فصیح است، اعتقاد دارند ولذات حسی را که در نکاح و طعام و بوییدنی و لمس کردنی و پوشیدنی است می‌پذیرند، و معترف اند که علاوه بر اینها انواعی از سرور و گونه‌هایی از لذات هست که به وصف درنمی آید و دیده نمی بیند و گوش نمی شنود و به قلب بشر خطور نمی کند و این پیوسته جاری است و جز با علم و عمل بدست آمدنی نیست. اینان همهٔ مسلمانان، بل بیشتر پیروان پیامبران از یهود و نصاری هستند.

گروه دوم برخی از فلاسفهٔ الهی اسلام‌اند که به نوعی از لذّت که به قلب بشر خطور نمی کند معترف اند و آن را لذّت عقلی نامیده‌اند. اینان وجود حسیّات را از خارج انکار کرده‌اند ولی از طریق تخیّل [چنانکه در حالت خواب دست می‌دهد] به اثبات آن پرداخته‌اند. اما بر آنند که خواب با بیداری مکدّر می شود و حال آنکه لذّت عقلی ابدی است. اینان حسیّات را از آن شیفتگان محسوسات می‌دانند و بر آنند که کسانی که التفات نفوسشان مقصور برحسیات است، به لذّات عقلی تعالی پیدا نمی کنند... و این به امری که موجب فتوری در طلب [ایمان به روز رستخیز] شود، نمی انجامد چرا که التذاذ در پی تأثیر ناشی از لمس شدنی یا دیدنی و خوردنی و غیرآن در نفس انسان حاصل می شود و چیزی که در خارج [از نفس انسان] است سبب حصول این اثر [در نفس] است و لذت از اثر خارج نیست بلکه از اثر حاصل [یا ناشی] از حضور خارج است و هنگامی که اثر در نفس بی وجود شیء در خارج حاصل شود چنانکه در خواب پیش می‌آید، دیگر آنچه در خارج است راهنری [اثری] نیست.

گروه سوم لذّت حسّی را به طور کلی چه از طریق حقیقت و چه از راه خیال باشد، انکار می کنند و بر آنند که تخیّل جز به وسایل جسمانی میسّر نیست و مرگ، پیوند میان نفس و بدن را که افزار نفس در تخیّل وسایر احساسات است، قطع می کند.

این خرقه بدن را ترك گفته و هرگز به تدبیر آن بازنمی گردد و برای او جز آلام و لذات غیرحسی که بزرگتر از حسی است، مطرح نیست و انسان در این عالم نیز میلش به لذات عقلی و نفرتش از آلام عقلی شدیدتر است. از این رو [اهل این فرقه] ریختن آبروی خود را در طلب، مکروه می‌دارند و دوری از افتضاح و استتار در برآوردن شهوت فرج و تحمل آلام و مشقّات را برتر می شمرند.

انسان یك یا دو روز ترك طعام را بر خود هموار می کند تا بدان وسیله با حسیّت خود به لذّت غلبه در شطرنج برسد گرچه لذّت غلبه عقلی است. ممکن است بر گروهی بزرگ از جنگاوران حمله برد تا بکشد یا کشته شود و عوض آن را درنفس خویش ارزشی قرار دهد که برای لذت ستایش دیگران و موصوف شدن به شجاعت می‌شناسد.

گمان برده‌اند که حسیّات نسبت به لذات موجود در خانهٔ آخرت، در غایت قصور است و حتی نسبت آن به این، شبیه نسبت ادراك رایحهٔ غذای لذیذ، و چشیدن آن است و یا به نسبت نگاه بر چهرهٔ معشوق، و همآغوشی و مجامعت با او، و حتی دورتر از آن است. گمان برده‌اند چون این از فهم مردم دور است، آن لذتها با آنچه از حسیّات شناخته‌اند، بر ایشان مثل آورده یا مجسم شده است. چنانکه کودك را به تعلیم وامی‌دارند تا با آن به مقام قضا یا وزارت رسد و چون لذت این دو مقام برای کودك قابل ادراك نیست، او را به اموری که از آن لذت بسیار می برد، وعده می‌دهند مثلا عصایی که با آن بازی کند و یا گنجشکی که در چنگ گیرد و امثال آن...

لذت بازی کردن با گنجشك کجا و لذت ملك و وزارت کجا؟ ولی چون فهم کودك از درك اعلی قاصر است، مَثَل به چیز دیگری می‌زنند تا رغبت را در او برانگیزند و از راه لطف، او را به آنچه سعادت اوست بکشانند... واین نیز اگر درست باشد، سستی در طلب را موجب نمی شود بلکه زیادت در جد و جهد را باعث می گردد.

فلاسفهٔ متصوّف و متألّه براین راه رفته‌اند و حتی مشایخ صوفیّه تحاشی نکرده صریحاً گفته‌اند: کسی که خدا را برای طلب بهشت و یا برای پرهیز از آتش دوزخ بپرستد، پست[1] است. خواست قاصدین الی الله شریفتر از این است. کسی که مشایخ آنان را دیده دربارهٔ معتقداتشان بحث کرده و کتابهای مصنّفین این گروه را ورق زده باشد، این اعتقادرا ازمجاری احوالشان به طور قطع فهم کرده است.

گروه چهارم مردمی از حُمقا هستند که به نامشان شناخته نیستند و در زمرهٔ نظّار (صاحبنظران) به شمار نمی آیند. برآنند که مرگ، عدم محض است و طاعت و معصیت را عاقبتی نیست و

انسان پس از مرگش به عدم بازمی گردد مانند آنچه پیش از وجود خود بود. اینان را نمی توان فرقه نامید زیرا فرقه بر گروه اطلاق می‌شود و این مذهب جمع نیست و منسوب به صاحبنظر معروفی نیست بلکه اعتقاد احمق بیکاره‌ای است که شهوتش بر او غلبه کرده شیطان بر او چیره گشته و از عهدهٔ قلع و قمع هوی و هوس خود برنمی آید و خودپسندی‌اش به او اجازه نمی‌دهد که به عجز خویش برای مقاومت در برابر هوی و هوسش اعتراف کند و نقصان خود را بدین گونه توجیه می کند که آن واجب و حق است.

دوست دارد که دیگری به او کمك کند. از این رو به بطالت و به آنچه فطری نفس در پیروی از هوس و هوس است دعوت می کند که شدیدترین انگیزهٔ احمق است به شتاب در تصدیق آن، بویژه آنکه بعضی از فاسقان، در مورد این اعتقاد، معروف به دقایق علوم‌اند مانند ارسطو و افلاطون یا فرقه‌ای مانند فلاسفه.

از کسی که مذهبی را نقل می کند، برهانی نمی‌خواهد ولی اگر او را به زیانی به قدر یك درهم که بر او رسیده است آگاه سازد، سخن وی را جز به برهان تصدیق نمی کند. اگر به او بگوید که پدرت ده‌درهمی را که برای تو گذاشته است، به فلانی داده و فلانی نوشته‌ای در این باره دارد که در آن، خط شهود نیز مشهود است، می گوید: به کدام دلیل؟ و گواه زنده بر این معنی کجاست و درسند مکتوب چه آمده و در نقل خطوط چه رفته است؟ اما در نقل مذهبی که از او شنیده، تصدیق را روا می‌دارد بی آنکه گواهانی یا سندی بخواهد[2].

اگر از طریق تقلید می پذیرد، تقلید انبیا و اولیا و علما و حتی تقلید از مردمان و تودهٔ مردم، شایسته‌تر از تقلید از کسی است که معصوم از خطا نیست.

اینك تو ای خواستار ارشاد، پس از آنکه بر این معتقدات آگاه شدی، به اعتقاد فرقهٔ ضالّه، حالِ تو یا این است که در بطلان آن [لذات دنیوی] قاطعی و یا بر بطلان آن گمان می بری و یا آنکه بر صحت آن بیشتر گمان داری و بطلان آن را از راه امکانِ بعیدی، جایز می شماری و یا اینکه به صحت آن، نظر قاطع داری.

هر گونه باشی، عقل تو بر تو واجب می‌دارد که به علم و عمل بپردازی و از لذّات دنیا روی بگردانی[3] و این در صورتی است که عقل سلیم داشته و آزمایش درست کرده باشی، و این هر گاه نظر قاطع به بطلان آن داشته باشی، پوشیده نیست.

اگر بر بطلان لذات دنیوی گمان می بری، عقل تو چنین مقتضی می‌داند که از طلب آن دست بشویی چنانکه عقل، تحمل مصاعب و دشواریهایی را که در سفرهای دریایی برای به دست آوردن منافع وجود دارد، منع می کند. علم آموزی در آغاز جوانی برای احراز مقام ریاست و وزارت یا بابی از ابواب کرامت با سختیهایی که مقدمات آن دارد، نیز چنین است. عواقب این امور مظنون است و مقطوع نیست. اما وقتی بر گمان حریصِ نسبت به دنیا این امر چیره

گشت که کیمیا وجود دارد [آنچه مس را طلا کند]و در عین حال عدم آن نیز محتمل است، و بداند که رنج یك ماه، اورا بدان می‌رساند ـ اگر وجود داشته باشد ـ و بقیهٔ عمر را که ممکن است کمتر از یك ماه باشد و یا از آن بیشتر شود، بدان متنعم خواهد شد، عقلش مقتضی می‌داند که رنج یك ماه را متحمل شود و ناچیز شمارد.

اگر بطلان لذّات دنیوی را به ظنّ غالب، درست می‌دانی ولی در تو تجویز صدق انبیا و اولیا و جمهور علما، حتی از دور، وجود دارد و چیزی از آن باقی مانده است، عقل تو نیز از تو می‌خواهد که از راه امن بروی و از چنین خطر هایلی اجتناب کنی.

تو اگر در جوار پادشاهی باشی و همچون یکی از نزدیکان او امکان آن باشد که مصدر کاری شوی که ظنّ غالب تو براین است که شاه از انجام آن عمل تو خشنود می‌شود و بر تو خلعت و دینار می‌بخشد، و نیز محتمل است که به خلاف این ظنّ غالب، شاه بر تو خشم گیرد و برتابد و به تو بدی کند و رسوایت سازد و در همهٔ عمر عقوبت تو دوام یابد، عقلت بر تو اشارت می‌کند که صواب آن است که بدین خطر نپردازی. چه اگر خطر کنی و موفق شوی، مزیت دینار را با تو طول بقایی نیست و اگر خطا کنی، گرفتاری‌اش عظیم است و همهٔ عمر با تو خواهد بود وثمرهٔ صواب آن به غائلهٔ خطایش نمی‌ارزد.

از این رو، اگر طعامی یافتی و جماعتی به تو گفتند که مسموم است و خوردن آن فقط دارای لذتی به هنگام چشیدن آن است و سپس هلاکت فرامی‌رسد، طبعاً اگر از عقلا باشی، عقل تو به تو امر می‌کند که از خطر پرهیز کنی.

از این روست که علی رضی‌الله تعالی عنه به کسی که در امر آخرت با او به مشاغبه (بگومگو) پرداخته بود گفت: «اگر امر آخرت چنان باشد که تو می‌پنداری، همهٔ ما خلاص هستیم. اگر چنان باشد که من می‌گویم، تو هلاك می‌شوی ومن نجات می‌یابم.» شایسته نیست که گمان کنی این تشکیکی در امر آخرت است بلکه زجری از جهل مخاطب قاصر از معرفت آن به طریق برهان است.

روشن شد که عظیم هایل، اگر معلوم نباشد، در احتمال، برتر از یقین مستحقر است. پس به پایان عمر نظر کنیم و به آنچه برای آسایشجویان (مترفهان) باقی می‌ماند و به آنچه بنا برعقیده‌ام برای سه گروه دیگر از کمال سعادت اخروی و دوام آن میسر می‌شود، بیندیشیم. بالبداهه می‌دانی که حقیر شمردن آنچه در دنیا برای ما می‌ماند به بهای بزرگ داشتن آنچه درعوض آن به دست می‌آوریم، می‌ارزد.

و اگر تو در حالت چهارم قرار داری، که اعتقاد به صحت مذهب فرقهٔ چهارم است، ما تو را بر حدّ جهل و قصورت به دو وجه مخاطب قرار می‌دهیم:

وجه اول آنکه تو بدین اعتقاد با برهان حقیقی ضروری که غلط و اشتباه درآن نمی‌رود،

گردن ننهاده‌ای ناگفته نشود که تو به نوعی از دلیل آگاهی یافته‌ای که انبیا و اولیا و حکما و همگی عقلا از آن غفلت ورزیده‌اند. و اشتباه و غلط اگر بر اینان با وجود کثرتشان و بسیاری علومشان وطول نظرشان و کثرت معجزات پیام آورانشان راه یابد، ایمنی از غلط در اعتقاد تو با چه وسیله امکان‌پذیر خواهد بود و چه چیز تو را از اشتباه مصون خواهد داشت؟ و من می‌گویم که خطا در کار خودت جایز است.

و اگر احتمال دادی که مردم درست می‌گویند و تو برخطایی، به گروه سوم پیوسته‌ای.

و اگر نفس تو گنجایش چنین تجویزی نداشته باشد تا آنجا که تصور کنی که به بطلان اعتقاد مردم پی برده‌ای و محال است که نفس پس از مرگ، جوهری باقی باشد و یا به طریق بعث و نشور، معادل داشته باشد و این را چنان می‌دانی که یقین داری دو بیش ازیک است و سیاهی و سپیدی با هم جمع نمی‌شوند.این دیگر از سوء مزاج ورکاکت عقل است و بعید است که چنین احمقی درمان پذیرد و از این‌روست که خدای تعالی در حقشان فرموده است: «أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ»

وجه‌دوم آنکه این فرقه، هرچند سعادت اخروی را منکرند، سعادت دنیوی را انکار نکرده‌اند. بالاترین سعادت دنیوی: عزت، کرامت، مقام، سلامت از همّ و غم و دوام راحت و سرور نیز همه به دست انسان نمی‌آید مگر با علم و عمل.

اما علم: دوام عزّت ناشی از آن پوشیده نیست زیرا با عزل متولیان و ابطال آنان عزل و ابطال نمی‌پذیرد.

لذت عالم از علمش نیز پوشیده نیست و این لذت در هر لحظه که مشکلات امور را کشف می‌کند، برای او حاصل می‌شود بویژه اگر در ملکوت آسمانها و زمین و در امور الهی باشد، و این را کسی که لذت کشف مشکلات را نچشیده است نمی‌داند.

دیگر آنکه این لذتی بی پایان است زیرا دانشها را پایانی و درآنها مزاحمتی نیست زیرا معلومات برای جویندگان آن، هرچند زیاد باشند وسعت کافی دارد و انس دانشمند با کثرت همانندگانش، هرگاه قصد او ذات علم باشد و نه حطام دنیوی و ریاست آن، افزون می‌شود. دنیاست که با مزاحمت جویندگانش (برآنها) تنگ می‌گردد.

با آنکه دانش، وافی‌ترین لذات است، نزد کسی که به آن انس گیرد، با دوامترین لذتها می‌گردد زیرا منعم آن خدا و فرشتگان او هستند ولی به شرط آنکه دانشمند در طلب دانش همواره کوشا باشد و خود رایکسره وقف آن کند. از این رو عاقلی از رؤسا و متولیان را نمی‌بینی مگر در بیم از عزل که شایق‌اند عزّت آنان نیز همانند عزت علما باشد.

و اما دربارهٔ عمل، مقصود ما از آن، ریاضت نسبت به شهوات نفسانی و خشم خود فروخوردن و شکستن این صفات [شهوت و خشم] بدان منظور است که پذیرندهٔ عقل و

غیرمستولی بر ان باشد و تسخیرکنندهٔ عقل در ترتیب حیله‌های منجر به قضای حاجات و بر آوردن نیازها نباشد.

کسی که بر شهوت خود چیره گردد، به‌راستی آزاده است بلکه پادشاه است. از این رو یکی از پرهیزگاران (زهّاد) به یکی از پادشاهان گفت: مُلك من بزرگتر از مُلك توست. پادشاه پرسید چگونه؟ زاهد پاسخ داد: کسی که تو بندهٔ او هستی، بندهٔ من است..... مقصود زاهد این بود که شاه بندهٔ شهواتش است ولی شهوات وی مقهور وی است.

بندهٔ شهوات که درشکستن آن و چیرگی بر آن ناتوان است، طبعاً بنده و اسیر است و همواره در رنج دایم و خستگی پیوسته به‌سر می برد زیرا اگر روزی کامیاب باشد، روزها از این کامیابی عاجز است. از این گذشته، در برآوردن شهوات، خطرها و دلبستگیها و رنجهایی است که باید بدان گردن نهاد.

کاستن از شهوات، کاستن از علل و اسباب همّ و غم است و جز با ریاضت و مجاهدت نمی‌توان بر شهوات چیره شد و مقصود از عمل همین ریاضت و مجاهدت است پس عالم عامل، در میان مردم بهترین حال را دارد: مردمی که سعادت را منحصر بر دنیا می‌دانند. اما دنیا نسبت به کسی صفا نمی‌ورزد و رنجهایش به نتیجه‌اش نمی‌ارزد.

آن کس که پیروی از شهوات می کند و از نگریستن بر معقولات سرباز می‌زند، در دنیا و آخرت، بدبخت است و در نزد هرسه گروه چنین است. جز معدودی از احمقان که دنیا و آخرت برایشان یکسان است و در زمرهٔ عاقلان نیستند.



روشن شد که آماده‌شدن برای آخرت با علم و عمل، ضروری عقل است و کسی که در آن قصور ورزد، جاهلی بیش نیست.

اگر بگویی پس چگونه است که بیشترمردم درآن قصور می‌ورزند و حال آنکه مؤمن به آخرت هستند؟ بدان که سبب آن، غفلت از تفکر در این اموری است که یاد کردیم. چنین غفلتی بر آنان چیره است و اوقات آنان را گرفته است و مادام که شهوات دوام دارد، آنان نیز از این غفلت درامان نیستند.

بیدارکنندهٔ از این غفلت، اندرزدهندهٔ خوش سیرتی است که کشور از وجود او عاری است و به فرض وجود که بسیار نادر است، کسی ملتفت او نمی شود و اگر هم کسی بدو التفات ورزد و وجود او را احساس کند و تصمیم به تجرد در طاعت بگیرد، پس از چندی از نو شهوات بر او چیره می شوند واثر آن تنبّه و بیداری را در او ازمیان می برند و حجاب غفلت از نو بازمی گردد و عاقل به آنچه از او نهی شده بود، بار دیگر مبادرت می ورزد.

بدین گونه، حال هر کس تا زمان مرگ ادامه می‌یابد و درآن هنگام برای او جز حسرت بعد از

فرصت باقی نمی‌ماند: حسرتی که به کاری نمی‌خورد. به خدا پناه می‌بریم از غفلت که منشاءِ هرگونه شقاوت است.

۱. در متن، کلمهٔ «لئیم» آمده است.

۲. یعنی کسی که در امور و شئون دنیوی و مالی احتیاط می‌کند ولی در تحقیق اخبارمربوط به معتقدات، محتاط نیست. اگر به گوش خود در قضیهٔ انکار بعث، عقایدی بشنود که گمراهانی آن رابه ارسطو و افلاطون منسوب می‌دارند، هرچند که شایسته آن است که درقبول آن تردید کند، به پذیرش آن راغبتر است.

۳. مقصود غزالی از لذتهای دنیا که دعوت به رویگردانی از آن می‌کند، لذتهایی است که انسان را از علم و عمل فاضل بازمی‌دارد. اما لذتهایی که انسان را از این امر بازندارد، غزالی دعوت به رویگردانی از آنها نمی‌کند زیرا غزالی سعادت دنیا و آخرت را در داشتن علم نافع و عمل فاضل می‌داند و آنچه با چنین علم و عملی متعارض نباشد، سد راه سعادت مطلوب نیست.

۴. آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ ۷

بیان آنکه:
طریق سعادت، علم و عمل است

اگر بگویی بر من روشن شد که طی طریق سعادت، حزم عاقلان است و سستی درآن، غفلت نادانان؛ ولی راه را کسی که نمی شناسد، چگونه می تواند طی کند و چگونه بدانم که علم و عمل، همان راه است تا بدان اشتغال ورزم؟

تو را در شناسایی آن دو راه است: یکی آنکه جمله‌ای است مناسب روش سابق، و آن این است که به اتفاق آرای گروههای سه‌گانه التفات کنی. اینان اتفاق عقیده دارند که پیروزی و رهایی جزبا دانش و کار به دست نمی آید هرچند براین متفق اند که علم شریفتر از عمل است چنانکه گویی عمل متمم علم است و علم را بدانجا که باید می‌رساند. از این روست که خداوند تعالیٰ گفته است:

«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، والْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ[1]» (کلام خوش بدان سوی فرامی‌رود و عمل صالح «کارنیک» آن را رفیع می گرداند.)

سخن خوش در بحث مربوط به علم است و همان است که به مقام رفیع می‌رسد و عمل همچون خدمتگزار آن است که آن را برمی‌دارد و حمل می کند، و این تنبیهی بر بلندی جایگاه دانش است.

روش گروه نخست که برای مردم به مفهوم اول از ظواهر شرع متمسك اند، پوشیده نیست که رستگاری را در علم و عمل می‌داند و بیان آن شمارش‌پذیر نیست. صوفیه و فلاسفه‌ای که به خداوند و روز رستخیز ایمان دارند، هرچند در چگونگی آن اختلاف نظر دارند همگی براین عقیده متفق اند که سعادت در علم وعبادت است، منتها در تفصیل علم و عمل نظر دارند. با چنین اتفاق عقیده‌ای، توقف در اینجا از حماقت است چنانکه هرگاه برکسی علتی چیره گشت و کتابهای پزشکان و گفته‌های آنان با وجود اختلاف اصنافشان متفق بود براینکه آن علت را

مبرّدات (سردیها) سودمند است و بیماردر آن تردید کرد، باید گفت که در عقلش سفاهتی است زیرا عقل مقتضی می‌داند که بدان درمان پرداخته شود.

البته ممکن است پس از آن راهی باشد ولی تا آن راه پیدا شود، نه ازسر تقلید از مردم بلکه با تحقیق درحقیقت بیماری، سردیها مناسب علاج آن است وبیمار به حال خود بصیر خواهد بود اگر در حال خویش دقیق شود و استقلال نظر داشته باشد و از حضیض تقلید و پیروی دیگران به اوج بصیرت فرارود.

بدین گونه صوفیان و فرقه‌هایی سوای آنان، دعوی کرده‌اند که می‌توان با بصیرت و تحقیق به درك حقیقت رسید. راهش شناخت حقیقت مرگ است. مرگ به منزلهٔ پایان یافتن کاربرد افزار است و نه نیستی افزارگر. دیگر آنکه باید دانست که سعادت هر چیز و لذت وراحت آن، در رسیدن به کمال خاصّ آن است و کمال ویژهٔ انسان، ادراك حقیقت عقلیات است چنانکه هست نه اوهام و محسوساتی که حیوانات نیز در آن [با انسان] شریك‌اند.

بدان که نفس در ذات خود تشنهٔ حقیقت و سعادت است و فطرتاً آمادهٔ آن است ولی شهوتهای تن و عوارض آن، هرچند تشنگی حقیقت و سعادت بر او چیره باشد، او را از آن بازمی‌دارد و به اندازه‌ای که بر شهوت خود چیره شود و آن را مغلوب گرداند و از اسارت و بندگی آن برهد و به اندیشه و نظر بپردازد و به مطالعهٔ ملکوت آسمانها و زمین مشغول شود و بلکه بر مطالعهٔ نفس خود کوشش ورزد و به شگفتیهایی که در آن خلق شده است پی برد، به‌کمال ویژهٔ خود رسیده است.

ممکن است کسی سعادت دنیوی یافته باشد هر چند که سعادت را معنایی نیست جز رسیدن نفس به کمال ممکن برای آن، گرچه درجات کمال، حصر و اندازه ندارد؛ ولی چنان کسی لذت سعادت را احساس نمی‌کند مادام که در این جهان، محصور در حس و خیال و عارضه‌های نفس است مانند کسی که دربرابرش خوراکیهای لذیذی وجود دارد ولی در ذائقه‌اش خللی هست که چون زایل شد، می‌تواند لذت مفرطی را احساس کند. مرگ نیز مانند از میان رفتن این خلل است. از یکی از پیروان صوفیه که در مقام مقدمی بود شنیدم که سالك راه خدای تعالی، بهشت را در این دنیا می‌بیند وفردوس اعلا با او و در قلب اوست اگر بتواند بدان واصل شود. وصول بدان، دوری گرفتن از علاقه‌های دنیا و با همهٔ همت به تفکر در امور الهی پرداختن است تا آنکه با الهام الهی همهٔ آن براو مکشوف گردد، و این هنگامی است که نفس از تیرگیها پاك شود و رسیدن بدین مرحله سعادت است و عمل، یاری دهندهٔ رسیدن به خوشبختی است.

اینها گروههایی هستند که به مناسبت علم و عمل، مدعی معرفت سعادت‌اند. آنچه گفته‌اند استوار است و برآنند که خوشبختی جز با مجاهدت و ریاضت به دست نمی‌آید چنانکه خدای تعالی فرموده است: «والَّذینَ جاهَدُوا فِینَا، لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا» پس بر تو است که مجاهدت ورزی

(بکوشی) و پیوسته در طلب باشی تا شاید حقیقت حال، بر نفی یا اثبات، بر تو مکشوف گردد.

برای آنکه به علم و عمل بپردازی، اینکه هر سه فرقه بر آن اتفاق عقیده دارند، برایت کافی است. البته اگر مقصودت از سؤال، جدال نباشد بلکه طلب رستگاری باشد مانند بیماری که درمان می‌طلبد و در پی جدال نیست (بحث و جدل نمی‌کند) زیرا هدف او اتفاق نظر همهٔ پزشکان در درستی داروست.

۱. آیهٔ ۱۰ از سورهٔ ۳۵

۲. آیهٔ ۶۹ از سورهٔ ۲۹

بیان
تزکیهٔ نفس و قوای آن و اخلاق آن
بر سبیل مثال و اجمال

اگر بگویی: بر من روشن شد که اشتغال به علم و عمل، واجب است ولی علوم بسیارند و همچنین اعمال که انواع مختلف و مقدار گوناگون دارند. [کدام را باید برگزید و چگونه باید عمل کرد؟]

پاسخ این است که: کافی نیست که بدانیم سردی برای علاج علتی مفید است. باید نوع سردی و مقدار آن و هنگام استعمال آن را از لحاظ نوبت که پیاپی باشد یا به‌تفریق، و دیگر تفصیلهای اضطراری را نیزبایددانست. خلاصه آنکه باید نوع و کمیت و کیفیت آن را نیز بیان کرد.

بدان که در مورد آنچه پرسیده‌ای، مردم بردو دسته تقسیم می‌شوند:

گروهی قانع به تقلیدند که بی نیاز از بحث و جستجوست و از راهی که مقلدشان ترسیم کرده است می‌روند، و گروه دیگر به بیمارانی مانده‌اند که از طبیب، تقلید نمی‌کنند بلکه شایق‌اند که به مرتبت پزشکان رسند.

این راهی دورودراز و دشوار است و شروط این امر در هردوره تنها نصیب افراد استثنایی می‌شود ولی ما تو را به آنچه از حضیض تقلید ترقی‌ات دهد و راه درست را به تو بنماید، آگاه می‌کنیم.

اگر توفیق همراهی‌ات کند و داعیهٔ تکمیل و اتمام کار در تو برانگیخته شود، با مجاهدت به آن می‌رسی، و شناخت آنچه می‌طلبی برایت امکان‌پذیر نخواهد شد مگر آنکه نخست نفس خود و قوای آن و خواص آن را بازشناسی.

کسی که زید را نمی‌شناسد چگونه به معاشرت با او رغبت می‌ورزد؟ مجاهدت، معالجهٔ نفس از راه تزکیهٔ آن است تا به رستگاری بینجامد چنانکه خدای تعالی فرموده است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ

زَكّٰهَا، وَقَدْخَابَ مَنْ دَسّٰهَا[1]» (کسی که نفس را تزکیه کند رستگار می‌شود و کسی که آن را بیالاید شکست خواهد خورد.[1])

کسی که جامه را نمی‌شناسد، راه پاك کردن آن را هم نمی‌داند، و از آنجا که ملاك امر، معرفت نفس است، خداوند مرتبت آن را بزرگ گردانیده و از سر اکرام و تخصیص، آن را به خود نسبت داده وفرموده است: «إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ، فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[2]»

خداوند آگاهی داده است که انسان مخلوقی از جسم قابل ادراك با چشم است و نیز مخلوقی از نفس قابل ادراك با عقل و بصیرت است و نه با حواس. خداوند جسم آدمی را به خاك و روح او را به خود نسبت داده است. مقصودش از روح همان است که ما به نفس معنی می کنیم تا ارباب بصیرت را متوجه سازد که نفس انسانی از امور الهی است و از اجسام حسی ارضی والاتر و بالاتر است. از این رو خداوند فرموده است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[3]»

گفته‌اند در کتابهای آسمانی خداوند آمده است: «ای انسان، خودت را بشناس تا خداوند را بشناسی.» پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «در میان شما آن کس که بیش از دیگران شناسندهٔ خود است، بیش از دیگران نیز شناسندهٔ خداست.» خداوند فرموده است: «وَلَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ».[4] «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَاتُبْصِرُونَ»[5]

مقصود خداوند، ظاهر جسم نیست. این را گذشته از مردم، بهایم نیز می بینند. خلاصه آنکه هر کس نفس خود را نشناخت، دیگری را نیز بیشتر نمی‌شناسد.

یکی از مراحم خداوند نسبت به بندگانش این است که درشخص انسان با وجود کوچکی حجمش شگفتیهایی گرد آورده است که کم و بیش همهای شگفتیهای همهٔ جهان است. چنانکه گویی نسخهٔ مختصری از هیأت عالم است تا بدین گونه، انسان بتواند از راه اندیشهٔ درآن به شناخت خدای عزّوجل برسد.

اگر بگویی که دربارهٔ نفس برای پرهیز از تطویل و تفصیل، به اختصار سخن گویم، پس بدان که نفس حیوانی را دو نیروست: یکی محرّکه و دیگری مدرکه. نیروی محرّکه بردو قسم است: یکی باعث و برانگیزنده و دیگری مجری و مباشر حرکت. مباشر حرکت نیرویی است که در اعصاب و عضلات است و عضلات را به تشنج وامی‌دارد و رشته‌های متصل به اعصاب را کشیده می‌سازد و این کشش به‌سوی مبدأ است و یا آنکه آنها را سستی و رخوت می بخشد و اعصاب و رشته‌های آن به سوی خلاف جهت مبدأ کشیده می شود. این نیرو خدمتگزار نیروی باعث وبرانگیزنده است. مقصود از نیروی باعث و برانگیزنده، نیروی خواهشگر و مشتاق است که وقتی در خیال، صورت شیئی مطلوب یا غیرمطلوب مصوّر شد، به حرکت به سوی آن یا گریز از آن می‌انجامد یعنی نیروی مباشر حرکت را تحریك می کند. این نیروی باعث و

برانگیزنده را دو شعبه است: یکی شهوانی که حرکت به سوی چیزهایی است که صاحب آن نیرو آنها را ضروری یا سودمند می‌پندارد و در طلب لذت از آنهاست. دیگری غضبی که نیرویی است برای تحریك به دفع چیزی که شخص می‌پندارد زیانمند یا مفسد است و باید بر آن غلبه کرد.

اما نیروی مدرکه دو قسم است: ظاهری و باطنی (پیدا و ناپیدا). نیروی ظاهری، حواس پنجگانه است که چون معرفت حقایق مربوط به آنها طولانی است و مقصود ما ذکر اجمالی است، به تحقیق آن نمی‌پردازیم. اما نیروی باطنی، پنج نیرو است:

۱. نیروی خیال که تصاویر آنچه محسوس است پس از غیبت آنها، در آن می‌ماند چنانکه صورت مرئی، وقتی چشم برهم می نهیم، در خیال باقی است. این نیرو که صورت مرئی درآن منعکس می‌گردد، هم تخیل و هم حس مشترك نامیده می‌شود زیرا اثر مدرکات همهٔ حواس پنجگانه درآن پایدار می‌ماند.

۲. نیرویی که نگهدارندهٔ واردات خیال است. آنچه شخص صورت چیزی را با آن نگه می‌دارد، جز آن است که با آن می‌پذیرد. شمع [مهر وموم] با خشکی خود نقشی را نگه می‌دارد و با رطوبت خود آن را می‌پذیرد، و آب آن نقش را می‌پذیرد ولی نگاه نمی‌دارد. این نیروهای پذیرندهٔ مدرکات حواس پنجگانه و نگاهدارندهٔ آنها، در نخستین حفرهٔ پیشین مغز جای دارد و چون آفتی برآن رسد، چنانکه در علم طب آمده است، همهٔ این نیروها مختل می‌شود.

۳. نیروی وهم که در پایان حفرهٔ میانهٔ مغز جای دارد و معانی غیرمحسوس ازمحسوسات جزئی را درك می کند مانند نیروی چیره بر گوسفند که از گرگ باید گریخت و به برّه باید رسید.

۴. نیروی حافظ این معانی یا معانی غیرمحسوس که «ذاکره»* نام دارد و جای آن حفرهٔ پسین مغز است.

۵. نیروی تفکر که جای آن میانهٔ مغز است و ترتیب دهندهٔ میان مخزن صور و مخزن معانی است. کار این نیرو، پیوندزدن میان بعضی از خیالها یا گسستن بعضی از آنهاست که برحسب گزینش صورت می گیرد. در همهٔ قوای مدرکه، عادت براین جاری است. ادراك شیء، جز به نوع حرکت و تجزیه‌کردن آنچه مرکب است و ترکیب دادن آنچه تجزیه شده است، چنانکه درخیال حاصل می شود، امکان‌پذیر نیست. تنها با این تفصیل و ترکیب است که می‌توان وضع شیئ را که دردست داریم و در خیال نیست، روشن سازیم.

در همهٔ این نیروها که یادکردیم، حیوان نیز با انسان شریك است مگر نیروی تفکر که در حیوان چیزی نزدیك به آن که متخیله نام دارد، موجود است ولی قدرت آن تاحد قدرت تفکر

* همان حافظه یا نیروی یادآوری.

درانسان نیست.

اما نیروهای نفس انسانی از لحاظ انسانی بودنش به دونیروی عالمه و عامله (داننده و کاربرنده) تقسیم می شود. هریك از این دو، عقل نیز نامیده می شود ولی این بر سبیل اسم مشترك است زیرا نیروی عامله (به‌کاربرنده) نیز عقل نامیده شده است زیرا خدمتگزار نیروی عالمه (داننده) است که کار نیروی عامله را ترسیم می کند و به او دستور می‌دهد.

نیروی عامله عبارت از قوت و معنی نفس است و مبدأ حرکت بدن انسان به سوی افعال معین جزئی ویژهٔ اندیشه و تأمّل است برحسب آنچه نیروی قوهٔ عالمهٔ نظری که بعداً آن را شرح می‌دهیم، مقتضی می‌داند.

دیگر قوای بدن باید مغلوب این قوهٔ عملی باشند به نحوی که این قوه در برابر آن قوا منفعل نباشد چرا که همهٔ قوای بدن درحرکت و سکون برحسب تأدیب این قوه و اشارهٔ آن عمل می کنند. اگر این قوه مقهور گردد، به شکلهای فرمانبردار شهوات درمی آید که به اخلاق بد موسوم است. اگر این قوه چیره باشد، به شکل استیلایی درمی آید که فضیلت و اخلاق نیکو نام دارد.

خلق و خوی یکی است ولی دارای دو نسبت است: یکی به شکل استیلای این قوه است که سایر قوا را در انقیاد دارد و مراد از آن خلق و خوی نیکوست [و دیگری برعکس].

به طور کلی، نفس آدمی فراتر از آن است که با حواس پنجگانه ادراك شود بلکه با عقل درك می گردد و یا از طریق آثار و افعال آن به وجودش پی برده می شود، ودو نسبت دارد: نسبتی به جنبهٔ زیرین، و نسبتی به جنبهٔ زبرین، و برحسب هریك از این دوجنبه، دارای قوه‌ای است که رابطهٔ میان آن و هریك از این دو جنبه با این قوه تنظیم می گردد.

قوهٔ عملی [که شرح داده شد] مربوط به جنبهٔ زیرین نفس است که عبارت از بدن و تدبیر کار آن وادارهٔ آن است. اما قوهٔ عملی نظری [که شرح خواهیم داد] مربوط به جنبهٔ زبرین نفس است که جنبهٔ ملائکهٔ موکل به نفوس انسانی است تا علوم را براو افاضه کنند چرا که علوم در نفوس بشر از خدای تعالی از طریق واسطه حاصل می شود چنانکه فرموده است: «وَ ماکانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللهُ إِلاّ وَحْیاً، أَوْمِنْ وَراءِ حِجابٍ، أَوْیُرْسِلَ رَسُولاً[۱]»

چنان است که نفس را ازما دو وجه است: یکی رو به سوی بدن دارد و این وجه باید مستولی و البته تأثیرناپذیر (ناپذیرنده) و غیرمنفعل باشد یعنی عوارض بدن و شهوات آن را براو تأثیری نباشد. وجه دیگر آن است که به سوی جنبهٔ شریفهٔ عالیه است و این وجه باید پیوسته از آن پذیرا باشد واز آن تأثیر جوید چرا که آن مهبط اسباب سعادت اوست.

این نیروی نظری داننده است که معانی کل مجرّد از عوارض را درك می کند: عوارضی که معانی را محسوس و جزئی می سازند، چنانکه معنی کلّی را در کتاب «معیار العلم» یاد کرده‌ایم.

این نیرو نسبت به علومی که در آن حاصل می‌شود، دارای سه مرتبت است: مرتبت نخست مانند نسبت حال کودك با نوشتن است. در کودك نیروی نوشتن هست ولی این نیرو به فعل درنیامده است. نیروی علم نیز دراو بدین گونه است. مرتبت دوم مرحله‌ای است که جملهٔ معقولات ضروری اولیه درآن حاصل می‌شود مانند حال کودك تمیزدهندهٔ به بلوغ رسیده‌ای که دوات وقلم می‌شناسد و حروف مفرد ــ و نه مرکب ــ را می‌داند، و حال آنکه در گهواره چنین نبود هرچند نیروی نوشتن همچون قوهٔ مطلق دور از فعل در او وجود داشت. مرتبت سوم، مرحلهٔ تحصیل معقولات مکتسبه است که همه به فعل درآمده و شبیه به ذخیره‌ای در اوست که هروقت خواست بدان مراجعه می‌کند و هرچه بیشتر بدان مراجعه کند بیشتر برآن چیره می‌گردد.

حالت انسان در علوم همچون حال کاتب حاذق صنعتگری است که غافل از کتابت باشد. او با قوهٔ قریب به کتابت، مستعد آن است و استعدادی در غایت کمال دارد، و این نهایت درجهٔ انسانیت است ولی در این مرتبت، درجات بسیار و گوناگونی وجود دارد که بستگی به کمی و زیادی معلومات و پستی و والایی آن وراههای تحصیل آن دارد که گاه با الهام الهی و گاه با تعلم واکتساب به دست می‌آید و زود یا دیردست می‌دهد و در این علم، منزلتهای علما، حکما، اولیا و انبیا متباین است و برحسب تفاوت آنها مناصب آنان نیز فرق می‌کند ودرجات پیشرفت در آن غیرمحدود و غیرمحصور است. بالاترین رتبه‌ها، درجهٔ پیامبر است که همهٔ حقایق ویا بیشتر آنها بی‌اکتساب و تکلفی بلکه به کشف الهی و در اسرع وقت بر او مکشوف می‌گردد و این سعادتی است که برای انسان حاصل می‌شود و اورا به خدای تعالی نزدیك می‌سازد و این قرب نه قرب مکان و مسافت است بلکه قرب معنی و حقیقت است.

ادب اقتضا دارد که در اینجا عنان بیان را فروکشیم. کار طایفه‌ای بدانجا کشیده است که مدعی اتحادی‌اند با خداوند، بیش از قرب شمرده‌اند. برخی گفته‌اند. سبحانی ما اعظم شأنی. دیگری گفته است: أناالحق. آن دیگری ادعای حلول کرده است. نصاری به لاهوت و ناسوت تعبیر کرده‌اند تا آنجا که گفته‌اند عیسیٰ ـ صلوات الله علیه ـ نصف خدا بوده است. خدای تعالیٰ بسی فراتر از گفتهٔ ظالمین است.

خلاصه آنکه منزلتهای کسانی که سیر الی الله دارند بی‌شمار است. هر سالك را منزلتی است که درسلوك خود بدان رسیده است ومنازلی را که بشت سر نهاده می‌شناسد. اما آنچه را که بدان دسترسی یافته، احاطهٔ بر حقیقت آن را جز به طریق کلی ایمان به غیب حاصل نمی‌کند. حقیقت نبوت را جز نبی کسی نمی‌داند چنانکه جنین از حال طفل بی‌خبر است وطفل از حال کودك تمیزدهنده‌ای که بردانستنیهای ضروری دست یافته است خبری ندارد و این کودك ممیّز نیز از حال عاقل و آن علوم نظری که وی کسب کرده است آگاه نیست و عاقل را به آنچه بر

اولیا و انبیای خدا از مزایای لطف و رحمت او روشن گشته است راهی نیست: «مایَفْتَحِ اللهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلامُمْسِکَ لَها»[7]

این رحمت به حکم جود الهی مبذول است و کسی از آن بی بهره نیست ولی[8] آمادگی قبول را باید با تزکیهٔ نفس و تطهیر آن از فساد و تیرگی بدست آورد.

چنانکه تصویر رنگی را منعی نیست که در آهن کثیف منعکس گردد مگر حجابی از جهت خود آهن از قبیل زنگ‌زدگی و کثافت و بی صیقلی آن که امکان دارد رفع زنگ و کثافت آن شود و تصویر در آن به جلوه درآید، نیز باید معتقد باشی که حجاب از جانب توست و نه از جانب رحمت الهی، و از این‌روست که علیه السلام[9] فرموده است: «إنّ لِرَبّکم فی أیّام دهْرِکُمْ نفحات، الافَتَعرَّضوا لَها»

از این‌روست که غایت جود و بذل از جانب خداوند، با پرمعنی‌ترین عبارات دالّ بر شوق ورغبت او تعبیر گردیده است: هر شب خداوند به آسمان جهان فرود می‌آید و یك سوم بازپسین شب رادرآنجا می‌ماند و می‌گوید: دعاکننده‌ای هست که او را استجابت کنم؟ خواستار رحمتی هست که بر اورحم کنم؟ خداوند فرموده است: شوق ابرار برای دیدار من به درازا کشیده است و من برای دیدار آنان بیشتر شایقم. هرکس گامی به سوی من بردارد، من گامها به سویش برمی‌دارم و هرکس به سوی من راه آید، من به سویش دوان دوان می‌روم....

برتوست که در قرآن و اخبار، آیات و احادیثی شبیه این را بخوانی که شمار آنها بسیار است.

۱. آیات ۹ و ۱۰ از سورهٔ ۹۱

۲. آیه‌های ۲۹ و ۷۲ از سوره‌های ۱۵ و ۳۸

۳. آیهٔ ۸۵ از سورهٔ ۱۷

۴. آیهٔ ۱۹ از سورهٔ ۵۹

۵. آیهٔ ۲۱ از سورهٔ ۵۱

۶. آیهٔ ۵۱ از سورهٔ ۴۲

۷. آیهٔ ۲ از سورهٔ ۳۵

۸. دکتر سلیمان دنیا در حاشیهٔ این مطلب نوشته است: «این تعبیر شبیه تعبیرات فلاسفه‌ای است که معتقدند خداوند طبعاً فیاض است و نمی‌تواند جز این باشد و چون چنین است، جهان از او به شکل صدور معلول از علت، صادر شده است.»

۹. غزالی بارها در این کتاب به حضرت محمد (ص) تنها با «علیه‌السلام» اشاره می‌کند.

بیان
ارتباط قوای نفس با همدیگر

بدان که قوای نفس دارای رتبه‌های متفاوت است. بعضی از آنها برای خود و بعضی دیگر برای قوای دیگر است. بعضی خادم و بعضی دیگر مخدوم‌اند. رئیس مطلق این قوا همهٔ آنها را برای خود می‌خواهد و دیگر نیروها نیز خود را برای او می‌خواهند، و این مرتبت آخرین است که درآن رتبه‌های اولیا و انبیا فرق می‌کند.

انسان برای آنچه خاصیت اوست آفریده شده است و درآنچه سوای نیروهای ویژهٔ نفس انسانی است، حیوانات نیز سهیم و شریك‌اند. انسان دارای مرتبتی میان جانور و فرشته است و در او یك رشته قوا و صفات وجود دارد و از این لحاظ که تغذیه و تناسل می‌کند، گیاه است و از این حیث که حس و حرکت دارد، حیوان است و از نظر صورت و قامتش همچون نقش بر دیوار است. اما خاصیت او که برای آن آفریده شده، نیروی عقل و درك حقایق اشیاست.

کسی که همهٔ نیروهای خود را برای آن به کارگیرد که به توسط آن به علم و عمل رسد، شبیه فرشتگان است و شایستهٔ آن است که به آنان بپیوندد و سزاوار است که فرشتهٔ ربّانی نامیده شود چنانکه خداوند در قرآن فرمود: «إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ[1]»

و اما کسی که همهٔ همّت خود را صرف پیروی از لذّات بدنی کند و همچون چهارپایان بخورد، به افق بهایم نزول کرده است و سرنوشتش این است که یا همچون گاو پروار می‌شود، یا مانند سگ، پاچه‌گیر و یا به سان شتر، حسود و همانند ببر، متکبر و یا شبیه روباه، مکار و حیله‌گر می‌گردد و یا آنکه مانند شیطان رجیم به شکل همهٔ اینها درمی‌آید. خلاصه آنکه هرگاه کسی در این نیروهای یاد شده تأمّل ورزد، به این نتیجه می‌رسد که مقتضیات عقل از همهٔ آنها بالاتر و والاتر است و به دیدهٔ شگفتی می‌بیند که چگونه این نیروها در خدمت ضروری یکدیگرند و این فطرت آنهاست که مخالفت امر خدا را درآن راهی نیست.

عقل رئیس مخدوم است و وزیرش که از همهٔ دیگر نیروها به او نزدیکتر است یعنی عقل عملی که آن را قوّهٔ عامله ـ برحسب مراسم عقل ـ نام نهادیم، در خدمت اوست. عقل عملی برای تدبیر بدن است و بدن افزار نفس و مَرْکَب آن است و به واسطهٔ حواس، مبادی علوم را که از آن حقایق امور را استنباط می کند، فرامی گیرد.

عقل عملی را نیروی وهم درخدمت است و وهم را دونیر و خدمت می کند: نیروی بعد آن و نیروی قبل آن ـ نیروی بعد ازآن، نیروی نگهدارندهٔ ادراکهای او و افزار اوست. نیروی قبل از آن، جمیع قوای حیوانی به ترتیبی است که ذکر می کنیم. از آن جمله، متخیّله یعنی نیروی تفکر است که دو نیروی مختلف المأخذ به آن خدمت می کنند: یکی نیروی رغبت انگیز و شوق آور که با برانگیختن تخیل و تفکر در خدمت اوست. دیگری قوه‌ای که حافظ صور است و درحسّ مشترك وجود دارد و با قبول ترکیب و تفصیل صور، به تفکر خدمت می کند.

این دو نیروی مختلف المأخذ، رئیس دورشته‌اند: یکی رشتهٔ حافظ صور که حس مشترك با ارائهٔ صور به آن برای حفظ آنها در خدمت اوست. دیگری قوهٔ برانگیزنده که شهوت و غضب خدمتگزارش است و شهوت وغضب را نیز قوهٔ محرك عضلات یاری می‌دهد و در اینجا قوای حیوانی به پایان می‌رسند.

قوای حیوانی را به طور کلی عناصر گیاهی خدمت می کند. عناصر گیاهی سه‌تاست: مولّد، مربّی و مغذّی. در رأس، مولّد قرار دارد که مربّی در خدمت آن است و مغذّی نیز آن را خدمت می کند و سپس چهار نیرو در خدمت اینها هستند: جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه. زیرا گیاه را قوهٔ جاذبه غذا می رساند و ماسکه آنچه را که هاضمه هضم می کند، در گیاه نگاه می‌دارد و دافعه فضولات آن را دفع می کند. نیروی دافعه تنها نیرویی است که قوّه‌ای در خدمت او نیست و همچون کنّاس یا رفتگر در نظام امر بلداست. [شهرداری]

آنگاه نوبت به قوای حرارت، برودت، رطوبت و یبوست می‌رسد که نیروهای هاضمه و جاذبه و ماسکه و دافعه را مدد می‌رسانند و این واپسین درجات قوا در اجسام است.

برای این قوا مثالی آورده شده تا به فهم عوام نزدیکتر گردد. گفته شده است: نیروی تفکر که جای آن درمیانهٔ مغز است همچون فرمانروایی است که در وسط کشور زندگی می کند. نیروی خیال که جای در پیشاپیش مغز دارد همچون پیك فرمانرواست زیرا خبرها نزد او گرد می‌آید. نیروی حافظه که جای آن در پس مغز است در حکم خادم اوست و نیروهای ناطقه ترجمان او هستند و قوای عامله کار کاتب او را می‌کنند. حواس همچون جاسوسان‌اند و خبرهای دست اوّل می آورند و هر یك از سرچشمه‌ای که مباشر آن است خبر می آورد چنانکه باصره ازجهان رنگها و سامعه از جهان اصوات خبر می دهند و بدین گونه همگی این اخبار را به صاحب پیك می‌رسانند و صاحب پیك، آنچه را که زاید است کنار می گذارد و بقیه را صاف و بی

غلّ و غش به حضور فرمانروا می‌رساند. وی نیز آنها را از هم تمیز می‌دهد و منافع و مضار آنها را می‌شناسد و تا وقت حاجت، آنها را به خادمش می‌سپارد.

همان گونه که کارهای ویژه‌ای که فرمانروا شخصاً به آنها رسیدگی می‌کند، شریفتر از آن است که دیگران به آن می‌رسند، نیز آنچه نفس که در حکم فرمانرواست به واسطهٔ نیروی تفکر انجام می‌دهد از قبیل تأمل و اعتبار و قیاس و فراست و استنباط مجهول، شریفتر از کارهایی است که خادم انجام می‌دهد.

روایت شده است که «کعب‌الاحبار[۱]» گفت روزی به عایشه وارد شدم، وی می‌گفت از رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم شنیدم که می‌فرمود: انسان دیدگانش راهنما و گوشهایش قلع و قمع کننده و زبانش ترجمان و دستهایش همچون بالها و پاهایش درحکم مرکب اوست و قلب فرمانرواست که اگر پاك باشد [پاکدل باشد] همهٔ عوامل و عناصر او [سربازانش] نیز پاك خواهند بود.

اینها جمله‌ای از احوال نفس است که بر سبیل اختصار بر تو فروخواندیم و شامل بعضی از عجایب نفس می‌شود.

اگر در تشریح اعضا بنگری و شمار رگها و اعصاب و استخوانها وشریانها و روده‌ها را درنظر گیری و سپس در اعضایی که همچون افزارندو برای نفس درکارند و جذب و هضم و دفع طعام می‌کنند و نیز در آلاتی که برای تناسل خلق شده است تأمّل ورزی، و آنگاه پس از فراغت از تشریح اجسام، به تفصیل نیروهای این اجسام بپردازی و با شناخت حقایق علوم طبیعی به راز آنها پی بری، به نهایت شگفتی خواهی رسید.

بدا به حال کسی که بر خدا کفر ورزید و از این گفتهٔ او غفلت کرد: «و فی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ، وَفِی أَنْفُسِکُم أَفَلاتُبصِرونَ[۲]» درزمین نشانه‌هایی برای کسانی است که ایقان دارند و نیز درنفوس شما هست. آیا نمی‌بینید؟

بلکه در همه چیز دلیلی است براینکه او یگانه است. کسی که به طور کلی به خدا ایمان نداشته باشد، از عقلا نیست و ناچیزتر از آن است که با این کلمات، مخاطب قرار گیرد.

کلام ما خطاب به کسانی است که به طور کلی به خدا ایمان دارند و ما آنان را به بحث در صنع خدا دعوت می‌کنیم تا به سبب آن بر یقین و ایمانشان افزوده شود و خداوند را بیشتر تعظیم و تجلیل کنند.

آنچه با حواس درك نمی‌شود، با عقل به توسط آثارش درك می‌گردد و راه استقصای معرفت آن، استقصای نظر در آثار آن است. مثالی می‌آوریم که به فهم همهٔ مردم نزدیك باشد: فقیهی نیست که به دو تن از علمای معروف مانند ابی حنیفه و شافعی و مانندگانشان اعتقاد نداشته باشد و برای آنان مرتبت شایستهٔ تعظیم قائل نباشد. خلق همه در این امر مشترك اند. اما

کسی که تصنیف مصنّفی را تصفّح می کند و شگفتیهای صنع او و بدایع هنر او را درآن می بیند، اعتقاد او در تعظیم وی همچون اعتقادش پیش از این شناسایی، باقی نخواهد ماند بلکه با شناخت صفات شگفت کلام و تصنیف و یا شعر وی، تعظیم و توقیر و اعتقادش به وی بیشتر می گردد.

کسی که دانست خداوند سازندهٔ جهان است، مانند کسی است که زید را شخص ممتازی می شناسد زیرا می‌داند که وی ناظم یك دیوان و مصنف یك کتاب است. این کجا و اعتقاد کسی که دیوان شعر او را خوانده وشگفتیهای آن را دیده و تصنیف وی را مطالعه کرده و اهل فضل است و غرایب یك اثر را تمیز و تشخیص دهد کجا؟ این به عظمت و رتبت او اعتقاد راسخی از سر تحقیق و بصیرت دارد، و آن را اعتقاد مجمل و ضعیفی است که با بصیرت و تحقیق به دست نیامده است.

در این امر واحد، فرق است میان رتبهٔ عوام وصاحبان بصیرت. جهان با شگفتیهایی که در آن است، تصنیف خداوند و تألیف اوست: ابداع و اختراع اوست. نفس نیز جزئی از اجزای عالم است و هر جزء از اجزای عالم، مشحون از عجایب است و کسی که در این آثار پژوهش می کند، پیوسته از آنها مستفید می شود و براعتقادش می‌افزاید و به تأکید ایمان می‌رسد. از این‌رو، خداوند بر تفکر در آفاق وانفس و اندیشهٔ دربارهٔ آسمانها و زمین، پیوسته سفارش فرموده است.[4]

۰۱ آیهٔ ۳۱ از سورهٔ ۱۲.

۲. کعب «الاحبار» درست است، نه کعب «الاخبار»

۳. آیات ۲۰ و ۲۱ از سورهٔ ۵۱

۴. «إنَّ فی خَلْقِ السَّموات والأرضِ وَ إخْتلافُ اللّیْلِ والنّهارِ آیاتٌ لأولی الالباب»

بیان
نسبت علم و عمل و نتیجه بخشی آن برای سعادت
که محققان صوفیه همگی در آن اتفاق عقیده دارند
و صاحبنظرانی از دیگر گروهها با آنان همراهی کرده‌اند

تأثیر عمل برای ازمیان بردن چیزهای ناشایست است، و سعی درعلم، سعی در تحصیل چیزهای شایسته است. ازمیان بردن امور ناشایست، شرط خالی کردن جای برای امور شایسته است و مشروط که عبارت از مقصود است، شریفتر از شرط شمرده می‌شود چنانکه هرگاه کسی بخواهد زنی نازا را زایان سازد، دو وظیفه دارد: یکی ازمیان بردن علّت ناباروری که مانع زایندگی است و دیگر نهادن نطفه پس اززوال علّت مانعه. نخستین، شرط دوّمین است ودوّمین همان غایت مطلوب به شمار می‌آید.

اگر خانه‌ای را فرض کنی که برای پادشاهی بنا گردیده است، مقام و منزلت این خانه، فرودآمدن شاه در آن است ولی ممکن است میمونها و خوکها در آن خانه کرده باشند وحال آنکه زیبایی آن خانه و کمال آن موقوف بر دو امر است: یکی بیرون کردن میمونهای ساکن بدون حق درآن؛ و دیگر سکونت مستحق درآن.

اگر آیینه‌ای رافرض کنیم که زنگار گرفته باشد و صفای آن را تیرگی پوشانده و مانع انعکاس تصویر ما درآن شده باشد، ازآنجا که کمال آیینه آن است که‌مستعدقبول‌صورتهابدان گونه باشد که عین آن را حکایت کند، بر تکمیل کنندهٔ چنین آیینه‌ای دو وظیفه فرض است: یکی جلا دادن و صیقل زدن که عبارت از: ازالهٔ تیرگی است که نباید برآیینه افتد. دیگر به محاذات مطلوب قرارگرفتن که عبارت از حکایت تصویر است.

نفس آدمی نیز چنین است یعنی مستعد آن است که مانند آیینه برای همه چیز درمحاذات حق قرار گیرد و حق چنان در آن منطبع گردد که نقش چهره درآیینه، چنانکه گویی آیینه خود چهره است. کمال نقش درچنین مرتبتی است و این ویژگی فرق میان آدمی و حیوانات است زیرا چنین استعدادی از همهٔ حیوانات سلب شده است مگر از انسان به صورت قوه و فعل هردو

چنانکه از خاك و چوب، استعداد حکایت صورتها سلب گردیده است.

این استعداد پیوسته بالفعل در فرشتگان وجود دارد و از آنان دور نمی شود همچنان که در آب زلال نیز چنین استعدادی هست و به طبع خویش صورت را به نحو مخصوصی در خود منعکس می کند ولی این استعداد در آدمی هم بالقوه و هم بالفعل وجود دارد. آدمی اگر نفس را به مجاهده وادارد، به افق ملائکه می‌رسد و اگر به عوامل موجب تراکم تیرگی بر آیینهٔ نفس از راه پیروی شهوات ادامه دهد، سیه‌دل می شود و تاریکی اش متراکم و همهٔ استعدادش یکسره باطل می گردد و به افق بهایم می‌رسد و از سعادت و کمال برای همیشه بی بهره می‌ماند و چاره‌ای برای آن نمی تواند یافت.

بنابراین، عمل معنایش شکستن شهوات و منصرف ساختن نفس از تصویب آن و متوجه‌کردن نفس به سوی جنبهٔ عالی الهی است تا شکلهای خبیث و علایق زشتی که نفس را به جنبهٔ سافل می کشاند براو چیره نگردد. تا آنجا که چون این علایق زشت در نفس ازمیان رفت وحتی وقتی که ضعیف شد، نفس به محاذات نظر در حقایق الهی گام برمی‌دارد و از جهت خدای تعالیٰ، آن امور شریف بر او فیضان پیدا می کند و همچنان که بر اولیا و انبیا و صدّیقین فیض بخش گردیده است.

با مزید هوش فطری ،اندك اجتهادی موجب می شود که از حد مجتهدین درگذرد. طهارت نفس و پاکی آن از علایق زشت درفطرتهاست و از این رو بسیار مختلف است. جهد نیز متفاوت است و از اینجا تفاوتهای بسیار پدید می آید. سعادت آخرت نیز چنین است. فیضان این رغبت که از خدای عزّوجل بر نفس بخشیده می شود، غایت مطلوب است و این عین سعادتی است که پس ازمرگ برای نفس هست ولی مشروط به ازالهٔ علایق و محو صفات بدی است که با پیروی از شهوات گریبانگیر نفس می شود.

پیامبر (ص) فرموده است: «ایمان را هفتاد وچند باب است. نزدیکتر ازهمه، برداشتن اذیت و آزار [سدّ و مانع] از سر راه است». مجاهدت از طریق عبادات، بیشترین هدفهایش برداشتن مانع یا سدّ است.

ممکن است کسی بگوید: مقصود از این حدیث، برداشتن شیشه و استخوان و سنگ از سر راههاست و این بیشتر به فهم اکثریت می‌رسد. کسی دیگر ممکن است بگوید: اشخاص در فهم معانی الفاظ، برحسب تفاوت رتبه‌هایشان، متفاوت‌اند. از این روست که پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «خداوند شاداب نگاه می‌دارد کسی را که گفتهٔ مرا می شنود و می فهمد و چنانکه شنیده است به اجرا درمی آورد. چه بسا فقیهان که غیر فقیه‌اند و چه بسا کسی که فقه را به کسی که از او فقیه‌تر است می فهماند.» اگر در الفاظش معانی ای نبود که به فهم غیرفقیه سوای آن بود که به فهم فقیه می‌رسید، چنین وصیتی نمی کرد.

کاش می‌دانستم که با درنظر گرفتن اکثریت، حق به جانب فقیه است یا به جانب افقه، و یا به جانب غیر از این دو... آنچه به فهم اکثریت مردم می‌رسد، کم وبیش به حق نزدیکتر است بویژه در فهم لفظی که جنبهٔ تخصصی نداشته باشد. لفظ «آزار» عام است ولفظ «راه یا طریق» نیز عام است و کسی که رنج و آزاری را از سر راه بردارد، با چنین کاری خود را اصلاح کرده و اخلاق خود را تهذیب نموده و از نفس خویش رذیلت غفلت و قساوت و قلت شفقت را چنانکه در تفصیل سوءِ اخلاق یادآوری خواهیم کرد، کنار زده است.

دانستی که سعادت نفس و کمال آن در این است که منتقش به حقایق امور الهی و متحد با آن شود چنانکه با آن یکی گردد و این جز با تطهیر نفس از شکلهای بد و زشتی که مقتضای شهوت و غضب است، میسّر نیست، و این با مجاهدت و عمل میسر می گردد. پس عمل برای طهارت است [کار برای پاکی و پاک شدن و پاك بودن است]. طهارت شرط کمال است و از این روست که پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «دین بر نظافت بنا نهاده شده است.»

بیان
فرق میان طریق صوفیه در جانب علم و طریق دیگران

بدان که در مورد عمل اتفاق عقیده بر آن است که مقصود از آن، محو صفات رذیله و تطهیر نفس از اخلاق سیّئة است ولکن دربارهٔ علم اختلاف عقیده هست و طرق صوفیه [برای به دست آوردن آن] با طرق اهل علم فرق می کند. صوفیان در جستجوی حقایق امور به تحصیل علوم و مطالعهٔ آن و دریافت آنچه مصنّفان دراین باره تصنیف کرده‌اند، تحریض ننموده‌اند بلکه گفته‌اند که راه آن، مقدّم داشتن مجاهدت در محو صفات بد و قطع همهٔ پای بندیها واقبال با همهٔ همت به سوی خدای تعالی است. چون کسی را این مقام به دست آمد، رحمت خدا بر او فیض بخش می شود و راز ملکوت براو مکشوف و حقایق امور بر او معلوم می گردد و براو نیست جز اینکه برای تصفیهٔ مجرد آماده شود و با حضور نیّت، ارادهٔ صادق و عطش تام و تمام داشته باشد و منتظر و مترصّد آن چیزهایی باشد که خداوند از رحمت خود بر او روشن می گرداند.

بر انبیا و اولیا، حقایق امور مکشوف گردید و نفوس آنان با نیل به کمالِ ممکن به سعادت رسید ولی نه با تعلیم بلکه با زهد[1] نسبت به دنیا و رویگردانی و تبرّیٔ از علایق دنیوی و اقبال با همهٔ همت به سوی خدای تعالی...

کسی که برای خداست، خدا برای اوست. به هنگامی که رغبت صادق یافتم تا طریق صوفیه بپویم با متبوع مقدمی از صوفیه [یکی از صوفیان سرور و پیشدست] دربارهٔ ممارست در تلاوت قرآن مشورت کردم. منع کرد و گفت: «راه این است که پیوندهای خود را با دنیا یکسره بگسلی به نحوی که دلت دیگر در پی اهل و فرزند و مال و وطن و علم و ولایت نباشد بلکه به حالتی رسی که وجود یا عدم وجود اینها پیش تو یکسان باشد. آنگاه در زاویه‌ای خلوت گزین و به عبادت درحد فرایض و رواتب بپرداز و فارغ القلب بنشین و همت به یك جای دار و به ذکر خدای تعالی مشغول شو. این آغاز امر است که باید با لسان به ذکر خدای تعالی بپردازی و

آنقدر با حضور قلب و ادراك آن الله الله بگویی تا به حالتی رسی که اگر زبان به ذکر خدا نگردانی از فرط عادت به نظرت رسد که کلمهٔ الله بر زبانت جاری است. سپس باید چندان بدین حال ادامه دهی تا اثر لسان محو شود و نفس تو و قلب تو هردو بدین ذکر بی حرکت زبان بپردازند و از آن پس باید بکوشی تا در قلبت جز معنی لفظ باقی نماند و حروف و شکل کلمه به خاطرت نیاید بلکه تنها معنی مجرد، پیوسته در قلبت حاضر باشد. بر توست که تا این حد را اختیار کنی و پس از آن کار تو این خواهد بود که به دوام این حال برای دفع وسوسه‌های منصرف کننده بپردازی. پس آنگاه اختیار تو قطع می‌شود و برای تو جز انتظار فتوحی که مانند آن بر اولیا ظاهر شد کار دیگری باقی نمی‌ماند و این بعضی از آن است که بر انبیا ظاهر می‌گردد. این ممکن است مانند لمحهٔ برق باشد، دوام نکند ولی باز پیدا شود. امکان دارد که به تأخیر افتد ولی اگر آمد، می‌ماند و یا آنکه در یك لمحه خواهد بود. اگر بماند، ماندنش ممتد می‌شود. ممکن است به طول نینجامد و یا پی درپی پیدا شود و بر یك شیوه منحصر نباشد. منازل اولیاءالله به واسطهٔ خلق و اخلاقشان بی شمار است.»

این است راه و رسم صوفیه که کار را بر تطهیر محض از جانب شخص و تصفیه و جلا و سپس تنها بر آمادگی و انتظار موکول کرده‌اند.

اما ناظران (صاحبنظران) گرچه وجود این طریق و رسیدنش را به مقصد که بزرگتر احوال اولیا و انبیا است انکار نکرده‌اند ولی این راه را دشوار و سنگلاخ دانسته و بعید شمرده‌اند که به مقصود رسد و پنداشته‌اند که جمع علایق تا این حد بر اجتهاد، همچون امر ممتنعی است و اگر در حالتی حاصل شود، ثباتش بعیدتر از حصولش می نماید چرا که کمترین وسوسه و خاطری آن را مشوّش می گرداند، و در اثنای آن مجاهده نیز ممکن است مزاج مختل و عقل آشفته و تن بیمار شود و منجر به مالیخولیا گردد.

اگر نفس به علوم حقیقی رضا ندهد، با خاطر خیالاتی کسب می کند و می پندارد حقایقی است که برآن نازل می گردد. بسا صوفی که ده سالی بر خیالی تنید تا آنکه از آن رها گردید، و حال آنکه اگر از آغاز علمی فرامی گرفت، بدیهی است که از این گونه خیالات آسوده می شد. تدبیر وسیاستی مورد اطمینان، انسان را به مقصود می رساند همچنان که با اجتهاد یقین است که به فقه نفس می توان رسید.

پیامبر علیه‌السلام بی اجتهادی فقیه‌النفس بود ولی اگر مریدی بخواهد به مجرد ریاضت به مرتبت او رسد، توقّع بعیدی کرده است. باید در نفس، علوم حقیقی تحصیل شود و این حتی الامکان به طریق بحث و نظر است و نخست با تحصیل آنچه پیشینیان به دست آوردند، میسر گردد. پس ازآن می‌توان در انتظار آنچه بر پژوهندگان امور الهی کشف نشده است نشست. آنچه بر خلق کشف نشده بیش از آن است که کشف گردیده است، و این فرق میان دو فرقه

است: (فرق میان طایفهٔ صوفیه و فرقهٔ علما)

مثالی به خاطرم آمد که بعید نیست در درك حقایق عقلی بیدارکنندهٔ افهام ضعیفی باشد که نیازمند مثالهای محسوس اند تا بدین گونه فرق میان دو فرقه را دریابند.

حکایت کرده‌اند که چینیان و رومیان به حسن صناعت نقش و تصویر در برابر برخی از ملوك مباهات می کردند. شاه را رأی براین قرار گرفت که ایوانی را به آنان واگذار کند تا چینیان جانبی و رومیان جانبی دیگر از آن را نقاشی کنند و میانشان پرده‌ای کشیده شود تا هیچ گروه از چگونگی کار گروه دیگر آگاهی نیابد و چون هر گروه از کار خود فارغ شد، پرده پس رود و بردو جانب ایوان نگریسته گردد و رجحان هریك از دوگروه بر دیگری شناخته آید. این کار شد: رومیان رنگهای بسیار غریبی گردآوردند ولی چینیان به پشت پرده رفتند وبا خود رنگی نبردند و تنها آن جانب را که به ایشان واگذار شده بود جلا دادند و صیقلی کردند و مردم درشگفت بودند که چگونه چینیان رنگی با خود نبرده‌اند. چون رومیان از کار فارغ شدند، چینیان نیز گفتند که کارشان به پایان رسیده است. به آنان گفته شد: چگونه کار را به پایان رسانیده‌اید و حال آنکه نه رنگی با خود برده و نه نقشی بر دیوار نشانده‌اید؟ گفتند شما کاری نداشته باشید. پرده فراکشید تا ما مدعای خود را اثبات کنیم. پرده‌را پس کشیدند و ناگهان همهٔ آن رنگهای شگفت که رومیان به کار برده بودند، بر دیوار روبروی آن دیوار که چینیان آن رابه غایت جلا داده و صیقل زده بودند و همچون آینه شده بود، بازتابید و حسن دیوار آنان به مزید صفا و روشنی آشکار گردید و آنچه دیگران درتحصیل آن کوشیده بودند، به بهترین شکلی بر دیوار آنان جلوه‌گر گشت[۲].

نفس نیز محل نقش علوم الهی است و تو را درتحصیل آن دو راه است: یکی تحصیل عین نقش مانند طریق اهل روم، ودیگر استعداد قبول نقش از خارج یا آمادگی برای پذیرفتن نقش از بیرون که در اینجا مقصود از آن، لوح محفوظ است و نفوس ملائکه که منقوش به علوم حقیقی است، نقشی پیوسته برآن افتاده است چنانکه مغز تو منقوش به قرآن می شود اگر حافظ آن باشی، وبدین گونه است جملهٔ علوم و دانسته‌های تو، نه همچون نقشی که حس شود و دیده آید بلکه نوعی انتقاش عقلی است که هرکس خساست نفسش اورا تنها به محسوسات پای‌بند کرده و از آن فراتر نرفته است؛ منکر آن است!

۱. دکتر سلیمان دنیا در حاشیهٔ این مطلب نوشته است: «این ادعا را که زهد وروبگردانی ازدنیا، یکی از علل کشف حقایق امور بر اولیا است می توان پذیرفت زیرا مانعی نیست که ولایت اکتسابی باشد. اما این ادعا که زهد در دنیا و رویگردانی از زیب وزیور آن سبب حصول نبوت می شود، بعید نیست که از قول فلاسفه باشد زیرا فلاسفه نبوت

را اکتسابی می‌دانند هرچند گروهی منکر آن شده‌اند.» حق بود که پژوهندهٔ مصری در اینجا به «وحی» و ارزش و اعتبار آن در نبوت اشاره‌ای می‌کرد.

۲. این داستان را مولوی در مثنوی به تفصیل آورده است.

بیان
برتری یکی از دو طریق

اگر گفته آید: برای سعادت، دو طریقت متباین اشارت کردی، کدام یك در نزد تو برتر است؟ می گویم بدان که داوری در این گونه امور برحسب اجتهادی است که حال مجتهد و مقامی که در آن است اقتضای آن را دارد. حقیقتی که بر من روشن است ـ والحق عندالله ـ این است که حکم بر اثبات یا نفی در این امر علی الاطلاق، خطاست و برحسب اشخاص و احوال فرق می کند.

هرکس میل به سلوك دارد و مسن شده است، بهتر است به طریق صوفیان اکتفا کند که عبارت از مواظبت بر عبادت و قطع علایق است زیرا مطالعهٔ علوم کسبی برای به دست آوردن ملکهٔ ثابتی درنفس، کار دشواری است و جز در عنفوان عمر میسر نیست ولی تعلیم در صغر همچون نقش بر حجر است و ریاضت پیر کار سختی است و رنج بسیار دربر دارد.

به یکی از بزرگان گفتند: کسی که می خواهد پیری را تعلیم دهد، چه می کند؟ گفت این کار چنان است که پارچهٔ سیاهی را بشوییم به امید آنکه سپید شود!

ممکن است چنین نتیجه گرفته شود که برای بیشتر مردم، بهتر آن است که به عمل بپردازند و در پی علم تا آنجا روند که بدان وسیله چگونگی عمل شناخته می شود. اما اکثر مردم در عنفوان شباب متوجه این امر نیستند. اما اگر کسی در عنفوان شباب متوجه این امر گردید و بر طبیعت و ذکاوت خود نگریست ودید که استعداد فهم حقایق دقیق عقلی را ندارد، بر اوست که به امور عملی بپردازد و اشتغال او به علوم نظری بی فایده است و این اکثریت مردم اند...

اما اگر هوشمند و شایستهٔ علوم بود ولی در کشورش ودر عصرش، یگانه ای در علوم نظری و فراتر از تقلید گذشتگان وجود نداشت، برای او بهتر این است که به عمل بپردازد و این جز با معلم به دست نمی آید و از نیروی بشری شخص واحد، رسیدن به آن میسر نیست مگر اندکی از

افراد که در طول زمان بتوانند برآن دست یابند. از این‌روست که مثلا علم طب اگر با اندیشه‌های همکار در زمانهای دراز، ترتیب و استحکام نمی‌یافت، هوشمندترین کسان برای شناخت درمان یك درد، نیازمند عمری بسیار دراز بود تا چه رسد به معرفت علاج همهٔ امراض.

اندکی از افراد هوشمند درعنفوان عمر خود بدین امرالتفات می‌کنند که مستعد فهم علوم‌اند و به عالمی مستقل در علم دست می‌یابند که نه مانند اکثر علما اسماً ورسماً بلکه تحقیقاً استقلال علمی دارد. علما اکثراً مقلّدنـد یا در اعیان مذاهب و یا در اعیان وهم در ادلهٔ مذاهب، و آن را بر وجهی که از ارباب مذاهب دریافته‌اند، ادامه می‌دهند.

کسی که تقلید می‌کند، نابیناست و در پیروی از نابینایان و مقلدانشان خیری نیست.

یا آنکه ممکن است جوانی که سرشت هوشیار دارد، در طلب علم رود و در شناخت انواع علوم متحمل رنج شود. چنین کسی، مستعدّ هردو طریق است و بهتر است که طریق تعلم را مقدم دارد و از علوم برهانی، آنچه را که نیروی انسانی با جهد و تعلّم می‌تواند ادراك کند به دست آورد و چون به قدر امکان خود از همهٔ علوم بهره‌ای برد، آنگاه اشکالی ندارد که از خلق کناره جوید و از دنیا روی برتابد و تنها به سوی خدا رهسپار شود و منتظر باشد، شاید از این طریق، آنچه بر سالکان این راه روشن نگشته است بر او مکشوف گردد.

این نظر من است و خدا می‌داند. ممکن است نتیجه بگیریم که برای اکثر خلق، راه صواب، اشتغال به عمل است.

علم عملی یعنی علمی که به توسط آن کیفیت عمل آموخته می‌شود نیز عمل است. علم عملی، شریفتر از عمل نیست بلکه از آن پایین‌تر است زیرا مراد آن عمل است و این سوای علمی است که مراد از آن معلوم است مانند علم به خدا و صفات او و ملائکهٔ او و کتب او و رسولان او. همچنین علم نفس و صفات آن و علم به ملکوت آسمانها و زمین و غیرآن... اینها همه علوم نظری است و عملی نیست هرچند در عمل نیز تصادفاً و نه قصداً ممکن است از آنها بهره جست.

برای آنکه بیشتر مردم را راه صواب در عمل (دانستن درست شیوهٔ هرکار) میسر باشد، پیامبر صلّی الله علیه وسلّم، آن را به تفصیل و از ریشه موشکافی کرده تا آنجا که به مردم چگونگی استنجا را نیز آموخته است. اما وقتی کار به علوم نظری کشیده، راه اجمال پوییده و در پی تفصیل نرفته است و از صفات خدا چیزی یاد نکرده جز اینکه فرموده است: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصيرُ[1]»

آری، بعد از اجمال علم، در مورد تعظیم و تشریف علم و مقدم داشتن آن بر عمل، گفته‌های بی‌شمار دارد مانند اینکه: «تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة» و یا «فضل العالم علی العابد، کفضل القمر لیلةالبدر علی سائرالکواکب»: (یك ساعت اندیشه از شصت سال عبادت بهتر

است. برتری عالم بر عابد، مانند برتری ماه در شب بدر بر دیگر ستارگان است)...

از این گذشته، آن علم مقدّم بر عمل ممکن است با کیفیت عمل باشد مانند فقه و علم عبادات... عابد کسی است که علم عبادت دارد، وگرنه عابس و فاسقی بیش نیست. علم به عمل شریفتر از عمل نیست زیرا علم عملی برای خودش آموخته نمی‌شود بلکه برای عمل آموخته می‌شود و آنچه به منظور چیز دیگری است، محال است که شریفتر از آن باشد.

۱. آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۴۲

بیان
جنس آن علم و عمل که
انسان را به جنّت مأوا[1] می‌رساند

اگر بگویی: دانشها بسیارند و کارها گوناگون، و همه چیز مطلوب نیست؛ پس کدام سودمند است که بدان بپردازم؟.. می‌گویم: علم بر دو قسم است: عملی و نظری. علوم نظری بسیار است ولی هر دانشی جنین متصور است که به نسبت دورانها و سرزمینها و مردمان، فرق می‌کند و به ارث هم نمی‌رسد همچنان که برای همیشه در نفس باقی نمی‌ماند. ما از علم، رسیدن نفس به کمال را می‌خواهیم تا با این کمال بتواند همواره از درخشندگی و زیبایی آن[2] شادمان باشد.

دانستن زبانها شامل این بیان نیست. علم لغت و إعراب و نحو وشعر و ترسّل (نثرنویسی) و شرح الفاظ و تفصیل آن از آن جمله است که به خاطر خود آنها کسب نمی‌شود بلکه وسیله‌ای برای علم مقصود است که هم اکنون درصدد بیان آن هستیم چنانکه برای تعریف ذات حج، لازم نیست از دمپایی و حوله نیز سخن رود هرچند آنها نیز از لوازم حج رفتن است.

مقصود ما ممتاز ساختن علومی است که تا ابد باقی می‌ماند و زوال و تحولی نمی‌یابد و با دگرگونی دورانها و ملتها، دگرگون نمی‌شود و این مربوط به علم به خدا و صفات او و ملائکهٔ او و کتب او و پیامبران او و ملکوت آسمانها و زمین و عجایب نفوس انسانی و حیوانی است از آن لحاظ که همهٔ آنها ترتیب یافته از قدرت خدای عزّوجلّ‌اند و نه از حیث ذوات آنها، چرا که مقصود نهایی، علم باللّه است.

فرشتگان خدا را باید شناخت زیرا آنان واسطهٔ میان خدا و پیامبرند. همچنین است معرفت نبوت و شناخت پیامبر زیرا پیامبر واسطهٔ میان مردم و ملائکه است چنانکه فرشته واسطهٔ میان خدا و پیامبر است.

بدین گونه‌اند همهٔ علوم نظری که غایت و نهایت آنها علم باللّه عزّوجلّ است ولی بحث درآن به انشعابهای بسیار می‌پیوندد چرا که بعضی از آنها دالّ بر بعضی دیگر است و بحث

بسیاری را پیش می‌آورد.

علم عملی سه‌تاست: علم النفس یعنی آگاهی از صفات و اخلاق و آن ریاضت و مجاهدت در چیرگی بر هوی و هوس است و بزرگترین مقصود این کتاب به‌شمار می‌آید. دیگر، علم به کیفیت معیشت یا چگونه زیستن با خانواده و فرزندان و خدمتگزاران و بندگان، چرا که اینان نیز مانند دست و پا و نیروهای تو هستند و همچنان که راه سیاست کردن قوای بدنی از گونهٔ شهوت و خشم و غیره را باید دانست، طریق سیاست با اینان را نیز باید شناخت. سه دیگر، علم سیاست اهل بلد و ناحیه و ضبط و ربط امور آنهاست که علم فقه اکثراً بدین منظور است مگر در مورد عبادات ویژهٔ نفس و آداب قضا که جز به معرفت نکاح و بیع و خراج میسّر نیست.

مهمترین علم ازین سه علم، تهذیب نفس و سیاست بدن و رعایت اعتدال در میان صفات جسمی است چنانکه وقتی این تعادل برقرار شد، عدالت آن نه‌تنها بر رعیت بلکه به‌خانواده و فرزند نیز می‌رسد و سپس شامل حال همهٔ اهل بلد می‌شود: «فکلکم راع و کلکم مسئولٌ عن رعیّته.» سوای این علم، در حکم پرتو خورشید و سایهٔ درخت است و چگونه می‌توان استقامت سایه را با اعوجاج (کجی) صاحب سایه انتظار داشت؟ اگر انسان نتواند نفس خود را سیاست و ضبط کند، چگونه می‌تواند نسبت به دیگری سیاست و انضباط داشته باشد؟

جمع علوم عملی اینهاست. اینك اجمال علم اخص از این علوم تدبیری[۲] را بیان می‌کنیم که مقصود ماست. جمع قوایی که باید تهذیب شود، سه‌تاست: نیروی تفکر، نیروی شهوت و نیروی غضب.

نیروی تفکر، هرچه بیشتر تهذیب شود و چنانکه باید شایسته گردد، با آن حکمتی به دست می‌آید که خداوند دربارهٔ آن فرموده است: «وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً»[۱] و ثمرهٔ آن این است که فرق میان حق و باطل در اعتقادات، فرق میان صدق و کذب در مقال، و فرق میان زشت و زیبا در افعال به توسط آن روشن می‌شود و در این باره اشتباهی رخ نمی‌دهد هرچند که بیشتر مردم در این باره اشتباه می‌کنند. برای اصلاح این قوه و تهذیب آن، آنچه را که ما در کتاب «معیارالعلم» آورده‌ایم، یاری دهنده است.

نیروی دوم شهوت است که با اصلاح آن، عفت به دست می‌آید تا بدان وسیله، نفس از زشتیها منزجر شود و به یاریگری و نرمش خو کند و تا می‌تواند، آنچه را که پسندیده است برتری نهد.

نیروی سوم غضب است که باید در فرونشاندن و اصلاح آن کوشید تا حلم و بردباری به‌دست آید که عبارت از کظم غیظ (فروخوردن خشم) و کفّ نفس (خودداری) است و اینها همه موجب تشفی می‌شود و شجاعت را پدید می‌آورد که عبارت است از خودداری از ترس و آز که هردو در کتاب خدای تعالی ناپسند شمرده شده است.

چون این نیروهای سه‌گانه اصلاح شد و چنانکه شایسته است به ضبط و ربط انسان درآمد و دو نیروی شهوت و خشم تابع نیروی تفکر عقلی شدند، عدالت به دست می‌آید. عدالتی که آسمانها و زمین بر آن استوار و جمع مکارم شریعت و طهارت نفس و حسن اخلاق و رفتار است چنانکه پیامبر فرموده است: «کاملترین مؤمنین از لحاظ ایمان، خوش اخلاقترین آنان و خوش رفتارترین ایشان نسبت به خانواده است». نیز فرموده است: کسی بیش از همه پیش من محبوب است که خوش اخلاق باشد و خوش اخلاق کسی است که دلها را به هم پیوند دهد.»

ستایش شرع از اخلاق نیك، بی حد و حصر است. معنای خوش خلقی، اصلاح سه‌نیروی تفکر و خشم و شهوت است که خداوند سبحان در این آیه مختصر کرده است: «إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِم وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»

مقصود از ایمان بالله و رسوله، با نفی شك و تردید، علم یقینی و حکمت حقیقی است که حصول آن متصور نیست مگر با اصلاح نیروی تفکر.

مقصود از مجاهدهٔ بالاموال، عفت و جود است که الزاماً تابع [و نتیجهٔ] اصلاح نیروی شهوت است.

مقصود از مجاهدهٔ بالنفس، شجاعت و بردباری است که پی آمد اصلاح نیروی خشم و غضب و پیروی آن از دین و عقل است تا بهنگام برافروخته شود و بهنگام فرونشیند.

این گفتهٔ خدای تعالی براین مدعا دلالت دارد: «خُذِالْعَفْوَ، وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» و پیامبر علیه‌السلام در تفسیر آن فرموده است: «مقصود این است که کسی را که به تو ظلمی رواداشته است، عفو کن و به کسی که تو را محروم گردانیده است بخشش کن و کسی را که با تو قطع رابطه کرده است دیدار کن و به کسی که با تو بد کرده است نیکی کن.»

عفو کسی که به تو ظلم کرده است، نهایت بردباری و شجاعت است. بخشش به کسی که تو را محروم گردانیده است، نهایت جود و کرم و سخاوت است و دیدارکسی‌که با تو قطع رابطه کرده‌است، نهایت احسان و نیکی است.

۱. مقصود از «جنت مأوا» را شاید بتوان «جایگاه بهشت‌آسا» تعبیر کرد.

۲. مقصود نفس است.

۳. در اصل «العلوم السیاسیة» است که برای پرهیز از مفهوم امروزی کلمهٔ «سیاسی» آن را «علوم تدبیری» ترجمه کردیم.

٤. آیهٔ ۲۶۹ از سورهٔ ۲

د. أیهٔ ۱۵ از سورهٔ ۴۹

ه. آیهٔ ۱۹۹ از سورهٔ ۷

بیان
مثال نفس و قوای متنازعه

وجود نفس انسان در بدنش همچون وجود والی است در شهر و مملکتش، و نیروهای بدن و اعضای آن که خادم بدن هستند در حکم صنعتگران و کارگزاران اند و نیروی عقل[1] متفکر برای بدن همچون مشاور ناصح و وزیر خردمند است و نیروی شهوانی همچون بنده‌ای است که به تن او طعام و خواربار می‌رساند و حمیّت همچون پاسبان است.

بنده‌ای که خواربار می‌آورد، مکّار، خدعه‌گر، خبیث و دروغگوی ظاهرساز است و به صورت ناصح جلوه‌گر می‌شود و درد بی درمان و شرّ شتابزده در پشت نصیحت او نهفته است و روال کار او منازعه با وزیر در تدبیر امور است تا آنجا که ساعتی از منازعه و معارضهٔ با او غافل نمی‌شود.

همان گونه که وقتی والی درکشورش برای تدبیرهای خود با وزیرش مشورت می کند و از اشارهٔ این عبد خبیث روی برمی‌تابد و به دلیل همین اشارهٔ او راه صواب را در نقیض رأی او می بیند و رئیس پاسبانهای خود را تابع وزیرش می سازد تا از او پیروی کامل داشته باشد و به توسط او براین عبد خبیث و یاران و پیروانش مسلط باشد تا او سیاست شود نه اینکه سیاستگزار باشد و مأمور و مدبّر باشد نه آمر و مدبّر، آنگاه کار کشور سامان و انتظام می‌یابد چرا که به سبب این تدابیر، عدالت حکمفرما می شود. نفس نیز وقتی از عقل یاری جست و با نیروی حمیّت برخشم و شهوت چیره گشت و خرد را بر نیروهای دیگر چیره گردانید بدین گونه که گاهی ازخشم و خروش آن کاست و شهوت را مطیع خود کرد و زمانی خشم و حمیّت را بر او غالب گردانید و بدین وسیله شهوت را قلع و قمع نمود، نیروهای او اعتدال می‌یابد و اخلاقش نیکو می شود.

کسی که از این روش سر باززند چنان است که خدای تعالی فرموده‌است: «أَفَرَأَيْتَ مَن

إتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ، وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ[۲] » و«وَاتَّبَعَ هَوَاهُ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ». (دیده‌ای آن را که هوی و هوسش را خدای خود قرار داد و خداوند با وجود علمش اورا گمراه ساخت... از هوی و هوس خود پیروی کرد آن گونه که سگ می کند).

پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «دشمن‌ترین دشمنانت نفس توست که در اندرون خود توست»: أعدی عدوّك نفسك التی بین جنبیك.

خداوند در مورد کسی که هوی و هوس خود را مغلوب کرده، فرموده است: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى[۳].»

قضیه چنانکه برخی پنداشته‌اند چنین نیست که قلع و قمع کامل خشم و شهوت و از میان بردن کلیهٔ آن لازم باشد بلکه واجب این است که خشم و شهوت، ضبط و تأدیب شود، و تنها عقل هم توانای این تأدیب نیست مگر آن که حمیّت نیز به یاری آن بشتابد زیرا این شریفترین نیروهاست و اشارهٔ آن به صواب امر لازم است و با آن است که انسان جانشین خداوند در روی زمین خدا می شود. اگر از حمیّت که شهوت را خسته می کند و به طاعت وامی دارد و آن را خادم عقل می گرداند، استفاده نشود، از اشارهٔ او سودی بر نمی آید. از این روست که فضیلت عقل بر کسی که حمیّت ندارد، روشن نیست و لی باید تأدیب شود تا آنجا که جز به اشارهٔ عقل حرکت نکند.

شهوت نیز چنین است. دورساختن آن از جماع، دشوار است و موجب قطع تناسل می شود که بقای نوع بسته به آن است. خودداری از طعام نیز سخت است و شخص از میان می رود. اما باید حرص طعام را ازمیان برد تا آنکه مقصود از آن لذت بردن از خوردن نباشد بلکه به دست آوردن نیرویی باشد که به توسط آن بتوان به علم و عمل پرداخت چنانکه مقصود از جهاد، رسیدن به خداست. کاش می شد از طعام بی نیاز بود ولی نیروی علم و عمل را داشت.

مثال دیگر اینکه انسان از لحاظ خلقت، در معنی جهانی بزرگ و درحجم، بسیار کوچک است. بدنش همچون شهر و عقلش همچون فرمانروای مدبّر آن است. قوای مدرکهٔ او ازجمله حواس ظاهر و باطن، مانند سربازان و اندامهای او به منزلهٔ رعیت‌اند. نفس امّاره که شهوت و غضب باشد، همچون دشمنی است که با فرمانروا برای غصب کشور می جنگد و سعی در هلاك کردن رعیت او دارد. بدن همچون استحکامات مرزی و حدود و ثغور است و نفس همچون کسی است که در این دژها به مراقبت ننشسته است. اگر با دشمن درافتد و او را مقهور و اسیر خود کند، اثرش پسندیده است چرا که خدای تعالی فرموده است: «فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً، وَكُلًّا وَعَدَاللهُ الْحُسْنَى»[۴] یعنی: خدا کسانی را که به مال و جان خویش جهاد می کنند بر آنان که از جنگ سرمی‌تابند برتری داده است. و خدا همه را وعده‌های نیکو داده است...

اگر مرز از دست برود و رعیّت به هلاکت رسد، اثرش ناپسند است و هنگام لقاءالله تعالی از او انتقام گرفته می شود و چنانکه در خبر آمده است، خداوند در روز قیامت خواهد فرمود: «ای رعیّت سوء، گوشت خوردی و شیر نوشیدی و گمشده را هدایت نکردی و شکسته را نبستی. امروز از تو انتقام می گیرم!»[5]

جهاد بانفس برای روح، شورانگیز و غذای آن است و تحقق آن با عمل در حقیقت نوعی نزع روح است و تنها کسی که نفس خود را به ترك شهواتش واداشته باشد، این معنی را درمی یابد. از این رو صحابه گفته اند: «از جهاد اصغر به جهاد اکبر پیوستیم». نبرد با کفار را به توسط شمشیر، جهاد اصغر خوانده اند. همچنین از رسول الله صلی الله علیه و سلّم پرسیده شد: کدام جهاد بهتر است؟ پیامبر فرمود: «جهاد بانفس» و نیز فرموده است: «نیرومند آن نیست که در نبرد تن به تن توانا باشد بلکه کسی است که هنگام خشم بتواند بر خود چیره باشد.»

مثال دیگر اینکه عقل همچون اسب سوار شکارچی است که شهوتش اسب او و خشمش سگ اوست. وقتی سوار مهارت داشت و اسبش تربیت شده و سگش مطیع باشد، در شکار موفق می شود ولی وقتی خودش احمق و اسبش چموش و سگش فرمان نابردار باشد، طبعاً توفیقی به دست نمی آورد.

۱. مقصود عقل عملی است که در امور جزئی دخالت دارد.
۲. آیهٔ ۲۳ از سورهٔ ۴۵
۳. آیهٔ ۴۱ از سورهٔ ۷۹
٤. آیهٔ ۹۵ از سورهٔ ۴
۵. در صدق این خبر شك دارم خاصه آنکه لحن آن این تردید را برمی انگیزد.

بیان
مراتب نفس در پیکار با هوی و هوس
و فرق میان اشارهٔ هوی و اشارهٔ عقل

بدان که آدمی را در پیکار با هوی و هوس، سه حال است:

اوّل اینکه هوی و هوس بر او چیره گردد و برخلاف آن کاری نتواند، و این حال بیشتر مردم است و دربارهٔ چنین کسی است که خدای تعالی فرموده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ»[1]. (آیا دیدی کسی را که خدای خود را هوی و هوس خود قرار داد؟) زیرا «اله» به معنی معبود است و معبود اشاره‌اش متبوع است و کسی که در همهٔ احوال در پی اغراض جسمی خود می‌رود، هوی و هوس را خدای خود برگزیده است.

دوم اینکه پیکار میان شخص و هوس پیوسته برقرار باشد و گاه این بر آن و گاه آن بر این پیروز شود. چنین کسی ازمجاهدان است و اگر مرگ در این حال اورا دررُبود، از شهدا شمرده می‌شود زیرا به امتثال این گفتار صلی‌الله علیه و آله و سلم مشغول بوده است: «جاهدوا أهواءكم، كماتجاهدون أعداءكم»: (با هوی وهوسهای خود پیکار کنید همان گونه که بادشمنان خود درستیزه هستید.) و این مرتبت بلندی برای مردم ــ سوای انبیا و اولیا ــ است.

سوم اینکه بر هوی وهوس خود چیره گردد به نحوی که هوی وهوس هیچگاه اورا مقهور خود نگرداند و این تملّکی بزرگ و نعیمی حاضر و آزادی تام و تمام ورهایی از بندگی است و از این روست که پیامبر علیه‌السلام فرموده است: کسی نیست که شیطانی در وجودش نباشد[2] و خداوند به من یاری کرد تا من برشیطان خود چیره شدم»: مامن أحد إلاّ وله شیطان وإن الله قدأعانی علی شیطانی حتی ملکته.

بسا انسان که در بندار خود بدین مرتبت رسیده و حال آنکه در حقیقت، شیطان مریدی بیش نیست چرا که هنوز ازاغراض خود پیروی می کند ولی اغراض خود را ازدین و به خاطر دین می‌داند. چنانکه جماعتی هستند که به وعظ و تدریس و قضا و خطابت و انواع ریاست

مشغول‌اند و همگی در این امور از هوی و هوس خود پیروی می کنند و می پندارند که باعث آنان دین است و محرکشان طلب ثواب، و اگر در این کارها با هم رقابتی دارند، مدّعی اند که از جهت شرع است و این نهایت حمق و غرور شمرده می شود.

این حقیقت بدین گونه شناخته می شود که واعظ مورد قبول، اگر برای خدا موعظه می کند و نه در طلب قبول، و قصدش دعوت خلق به سوی خداست، نشانه‌اش این است که اگر درجای خود واعظی از لحاظ سیرت، بهتر از خود و از حیث علم، داناتر از خود و از نظر سخنگویی، خوش صحبت‌تر از خویش یافت ودید که مردم او رابیشتر می پذیرند، از حضور و وجود او خرسند گردد و سپاس خدای را بگذارد که این غرض به توسط دیگری که از او شایسته‌تر بوده است، از او اسقاط شده است. چنانکه وقتی بر کسی جهاد علیه کافر و قتلش به علت ارتداد او واجب آمد و بر کافر صاعقه‌ای نازل شد و اورا سوزاند، دیگر اورا در این مورد وظیفه‌ای نیست و باید از این واقعه خرسند گردد و شکر خدای به جای آورد.

البته این حالت را تنها در اولیا می توان دید و یکی از آثارش احتراز تا آخرین سرحد امکان و تصریح به این قول صدیق رضی الله عنه است که گفت: «اقتلونی فلستُ بخیرکم» (مرا بکشید که بهتر از شما نیستم).

اگر گفته شود که هرگاه ما از این فریب و نیرنگ ناشی از تزویر شیطان درامان نباشیم و برای آنکه به ریسمان غرور چنگ نیفکنیم، میان اشارهٔ غرور و اشارهٔ هوی را چگونه تمیز و تشخیص دهیم؟

بدان که این مطلب دشواری است و جز با علوم حقیقی نمی توان از آن رهایی یافت و به آنچه ما در کتاب «معیارالعلم» آورده‌ایم، نیاز است زیرا با آن است که فریب و نیرنگ از حق و حقیقت تمیز داده می شود. اما آنچه هنگام تحیّر می توان بدان پناه برد، این است که بدانی عقل آدمی بیشتر به آنچه عواقب بهتری داشته باشد اشاره می کند هرچند که در آن تکلیف و مشقت باشد. اما هوی و هوس درپی راحت و ترك تکلیف است. هنگامی که نمی‌دانی از میان دو امر کدام یك به صواب نزدیکتر است، برتوست که آنچه را از آن اکراه داری و نه آنچه را که بدان هوس داری، برگزینی چرا که بیشتر آنچه شایسته است، آن است که از آن کراهت داریم. پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «حُفَّتِ الجنّةُ بالمکاره، وحُفَّتِ النّارُ بالشهوات». نیز در قرآن آمده است: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً[3]» و «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً، وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ[4]».

آنچه تو را به راحت و رفاهیت و رفع تکلیف وامی‌دارد، نفس خود را در آن متهم کن چرا که حب الشیء یعمی و یصم: (عشق به چیزی کور وکر می سازد). خلاصه آنکه در مورد آنچه عقل تو به آن اشاره می کند، استخاره یا با اهل آن مشاوره کن تا در پیروی از آن آسوده‌خاطر باشی.

عقل با حجتهای حقیقی ارشاد می کند. کسی که عاشق شخص زشترویی است یا غذای ناگواری را می خورد، عادتاً به آن دلبسته است و اگر در آن تجدیدنظر کند، با وجود بهانه‌های واهی، عقل بر تصنّع و تکلّف آنها گواهی می‌دهد.

خلاصه آنکه ادراك این حقیقت جز به نور الهی و تأیید سماوی امکان‌پذیر نیست. حتی عقل عملی درادراك امور جزئی نیز ـ البته در کنار منطق ـ محتاج تأیید الهی است. پس باید در مظان حیرت (آنگاه که انسان نمی‌داند چه کند) به خداوند پناه برد. برخی از دانشمندان گفته‌اند:

وقتی عقل به آنچه در حال حاضر دشوار و ناگوار است، تمایل جست، انجام آن سبب می شود که سرانجام کارسودمندی باشد. وقتی هوی و هوس به نقیض چنین امری روی برد یعنی به آنچه هم اکنون لذتبخش است تمایل جست، همین امر درآینده وخیم خواهد بود.

عقل و هوس با هم به پیکار برخاستند و در نزد نیروی مدبّر و متفکر شکایت بردند. روشنی خدای تعالی به نصرت عقل شتافت و وسواس شیطان و یارانش به نصرت هوی و هوس کوشیدند. میان عقل و هوس، کشتار درگرفت. حزب شیطان و یارانش، نور حق را ندیدند و سود آینده را نابینا شدند و به لذت آنی و عاجل پرداختند. اما حزب الله و یارانش به نور او هدایت شدند و لذت عاجل را رها کردند و از سود آینده برخوردار شدند.

قال الله تعالی: «اللهُ وَلِیُّ الَّذینَ آمَنُوا، یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ. وَالَّذینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ، یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ»[۵]

خداوند ولی کسانی است که ایمان آوردند، آنان را از تاریکیها به روشنی درمی‌آورد، و کسانی که کافر شدند، اولیایشان طاغوت است که آنان را از روشنی به تاریکیها فرومی‌برد.)

خداوند عقل را به شجرهٔ طیبه (درخت پاك) و هوی و هوس را به شجرهٔ خبیثه (درخت ناپاك) تشبیه کرده است[۶].

در پیکار میان عقل و هوس، میان این دو سربازی که یکی از آنها از دشمنان خداست (هوس) و دیگری از اولیای اوست (عقل)، راهی جز پناه بردن به خدای تعالی و دوری جستن از شیطان رجیم نیست چنانکه قال تعالی: «وَ اِمّا یَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّیطانِ نَزغٌ فَاستَعِذ بِاللهِ إِنَّهُ سَمیعٌ عَلیمٌ. إِنَّ الَّذینَ اتَّقَوا إِذا مَسَّهُم طائِفٌ مِنَ الشَّیطانِ تَذَکَّروا فَإِذاهُم مُبصِرونَ[۷]»

اگر بگویی: آیا فرقی میان هوی و هوس و شهوت وجود دارد؟ می گوییم: منعی در عبارات نیست ولی مقصود ما از هوی، شهوات مذموم و ناپسند است نه شهوتهای محمود و پسندیده. شهوت پسندیده فعل خداست و نیرویی است درانسان تا نفس برای رسیدن به آنچه صلاح بدن است برانگیخته شود یا با بقای بدن و یا با بقای نوع و اصلاح هردو. اما شهوتهای مذموم یعنی ناپسند، از فعل نفس امّاره بسوء یعنی نفس فرمان دهندهٔ بدیهاست، و در این شهوت، لذت بدنی

نهفته و چون چیره شد، هوی و هوس نام می گیرد و این اندیشه را تابع خود می کند و آن را به استخدام خود درمی آورد تا همهٔ وقت او را بگیرد و از او فرمانبرداری کند.

فکر، میان شهوت و عقل مردد است. عقل، برفراز و شهوت درفرودست آن خدمت می کند. وقتی فکر به سوی عقل متمایل گشت، متعالی و شریف می شود و محسنات پدید می آید. اما وقتی به سوی شهوت تمایل یافت، به اسفل سافلین فرومی افتد و قبایح (زشتیها) پدیدار می شود.

۱. آیهٔ ۲۳ از سورهٔ ۴۵

۲. مقصود همان نیروی هوی و هوس در انسان است.

۳. آیهٔ ۱۹ از سورهٔ ۴

٤. آیهٔ ۲۱۶ از سورهٔ ۲

۵. آیهٔ ۲۵۷ از سورهٔ ۲

٦. «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.
وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ. يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ، وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ، وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ»

سوره ابراهیم آیه‌های ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷

۷. آیهٔ ۲۰۰ از سورهٔ ۷

بیان
امکان تغییر اخلاق

برخی از گرایشگران به بطالت، گمان برند که خویها مانند آفرینندگی‌خداتغییر پذیر نیست و سخن پیامبر علیه‌السلام را بهانه می کنند که فرمود: فرغ‌الله من الخلق. (خدا از آفریدن فارغ شد) و گمان برند که آنچه در تغییر خویها مورد نظر است تغییر آفرینش خدای عزّوجلّ است، و نمی‌دانند که پیامبر فرمود: حسنوا اخلاقکم. (اخلاق خود را نیکو کنید) و اگر این ممکن نبود، بدان امر نمی فرمود.

اگر تغییر خویها ممتنع باشد، همهٔ پندها و موعظه‌ها، همهٔ ترغیبها و ترهیبها (بیم دادن) بیهوده می شود. کارها پی آمد خویهاست: افعال نتایج اخلاق است چنانکه فرودآمدن نتیجهٔ ثقل طبیعی است و ملامت متوجه هیچ یك از این دو نیست.

با استیلای عقل، چگونه می توان منکر تهذیب انسان شد؟ تغییر خلق بهایم ممکن است زیرا صید را از توحّش به تأنس و سگ را از پرخوری به تأدّب و اسب را از سرکشی به رامی می توان کشید. همهٔ اینها تغییر اخلاق است.

گفتار کافی و شافی دراین باره این است که آنچه خدای تعالی آفریده بر دو قسم است: قسمی که ما را درآن دخالتی نیست مانند آسمانها و ستارگان، بل اعضا و اجزای بدنهای ما که هرچه هست حاصل بالفعل است (و در آن تغییر وتبدیلی امکان پذیر نیست). قسم دیگر، چیزهایی است که به نحوی آفریده شده که در آنها نیرویی برای قبول کمال بعدی به شرط تربیت نهفته است و این تربیت بسته به اختیار و انتخاب است. بذر نه سیب است و نه خرما ولی با تربیت قابل آن است که درخت سیب و نخل خرما شود و سیب و خرما به بار آورد. اما نخل شدن بذر اولیه با اختیار آدمی در تربیت آن حاصل می‌شود. از این رو اگر بخواهیم غضب و شهوت را یکسره از نفوس خود ریشه‌کن کنیم، تا دراین جهانیم، موفق نمی‌شویم ولی اگر

بخواهیم آنها را مقهور و رام خود گردانیم. البته با ریاضت و مجاهدت، امکان‌پذیر است و این کار را می‌توانیم انجام بدهیم. ما را بدان دستور داده‌اند و این شرط سعادت و نجات ماست.

آری، سرشتها مختلف است: بعضی زود و تند می‌پذیرند و بعضی دیر و کند. این اختلاف را دو سبب است: یکی تقدم در وجود است بدین معنی که قوهٔ شهوت و نیروی تفکر ــ هردو ــ در انسان موجود است. اما تغییر قوهٔ شهوت دشوار است زیرا نسبت به انسان سرکشتر از همهٔ غرایز است و علت این است که از همهٔ نیروها کهنسالتر است و بیشتر از دیگر نیروها بر انسان چیره است و از آغاز پیدایش بشر با او بوده همچنان که پیوسته در حیوان که همجنس انسان است وجوددارد. آنگاه قوهٔ حمیت و پس ازآن خشم است، واما نیروی فکردرآخر پیدا می‌شود.

سبب دوم این است که خلق و خو در کثرت عمل به موجب آنها و اطاعت از آنها و اعتقاد به این که خلق و خوبی نیك و رضایتبخش است، تأکید پیدا می کند. مردم از این لحاظ برچهار مرتبت‌اند:

یکم انسان غافل که حق را از باطل و زیبا راازرزشت تمیز نمی‌دهد و بدون اعتقاد باقی می‌ماند و نیز با پیروی از لذّات، در جنگ شهواتش گرفتار است. این از همه بیشتر پذیرای درمان است و جزبه تعلیم مرشد و انگیزه‌ای در نفس که اورا به پیروی وادارد، به چیزدیگری نیازمند نیست و [دراین صورت] اخلاقش در کمترین وقت نیکو خواهد شد.

دوم کسی که قبح قبیح (زشتیِ زشت) را شناخته ولی به عمل صالح (کار نیکو) عادت نکرده است بلکه شرارت عمل بر او خوشتر گردیده ودرپیروی از شهوات خود بدان می‌پردازد و ازصواب رأی خود نیز اعراض می کند. کار این شخص، دشوارتر ازکارشخص پیشین است زیرا علت در او مضاعف گردیده و دو وظیفه دارد: یکی ریشه‌کن کردن آنچه در او براثر کثرت عادت به فساد پدید آمده، و دیگر روی بردن به ضدّ آن... و خلاصه آنکه وی در محل قبول ریاضت است به شرط آنکه جدیت کامل به خرج دهد.

سوم کسی که معتقد شده باشد اخلاق زشت، واجب مستحسن است و حق و زیباست و براین اندیشه تربیت یافته باشد. چنین کسی درمانش تقریباً ممتنع است و به ندرت اصلاح حال او امکان‌پذیر می‌شود زیرا اسباب گمراهی بر او فزونی گرفته است.

چهارم کسی که با وجود پرورده شدن بر اعتقاد فاسد وتربیتش بر عمل به آن، فضل خودرا در کثرت شر و تباه‌ساختن نفوس می‌داند و بدان افتخار می کند و می‌پندارد که این بر قدرتش می‌افزاید. این دشوارترین مرتبت است و دربارهٔ آن است که گفته‌اند: «تهذیب گرگ تعذیب است» (مؤدّب کردن گرگ، شکنجه است) همچنان که جامهٔ سیاه با شستن سپید نگردد.

ازاین چهارتن، نخستین را نادان، دومین را نادان و گمراه، سومین را نادان و گمراه وفاسق، و چهارمین را نادان و گمراه و فاسق و شریر می‌نامند.

بیان
طریق اجمالی تغییر اخلاق
و درمان هوی و هوس

بدان که مقصود از مجاهده و تمرین در کارهای نیك، تکمیل نفس و تزکیه و تصفیهٔ آن برای تهذیب اخلاق است و میان نفس و این قوا، نوعی رابطه هست که تعریف آن، بر وجهی که در خزانهٔ تخیل شکل می گیرد، در عبارت نمی گنجد زیرا این رابطه محسوس نیست بلکه معقول است.

غرض ما بیان این رابطه نیست ولی هم نفس و هم بدن از یکدیگر متأثرند چنانکه نفس اگر تکامل یابد و تزکیه شود، کارهای بدن نیز نیك و زیبا می گردد. همچنین است بدن که هرگاه آثار آن نیکو شود، در نفس از آن نیکی و اخلاق خوب پدید می آید.

پس راه تزکیهٔ نفس، عادت کردن به افعال صادره از نفوس تزکیه شدهٔ کامل است چنانکه وقتی تکرار آن در فاصلهٔ زمانهای کوتاهی عادت شد، در آن نفس شکل راسخی پدید می آید که آن کارهای [نیك] مقتضای آن است و عادت آن و طبع آن می شود و انجام کار خیری که برای او ثقیل بود، بر او آسان می گردد.

کسی که مثلا می خواهد سخاوتمندی را برای نفس خود حاصل کند، راهش این است که کار آدم سخاوتمند را انجام دهد که بذل مال است و چون این کار را تکرار کرد به تدریج برایش آسان می شود و نفساً سخاوتمند می گردد. همچنین کسی که می خواهد فروتن باشد، درحالی که تکبر براو چیره است، راه مجاهده‌اش این است که کارهای اشخاص فروتن را انجام دهد و آنها را در فاصله‌های زمانی کوتاهی تکرار کند.

شگفت است که میان نفس و بدن تأثیر و تأثری شبیه دور و تسلسل وجود دارد زیرا با کارهای بدنی حتی به طور تکلّف، برای نفس صفت حاصل می شود و چون صفت حاصل شد، بر بدن اثر می گذارد و انجام کاری که عادت شده است به طور طبیعی مقتضای آن می گردد و

حال آنکه در گذشته آن را با تکلّف انجام می‌داد.

در سایر صناعات (پیشه‌ها) نیز چنین است: کسی که می‌خواهد خط خوشی داشته باشد یعنی خوش خطی صفت نفسیهٔ ثابتی در او باشد، راهش این است که کار آدم خوش خط را انجام دهد یعنی از او تقلید کند تا آنکه این امر در او ملکهٔ راسخی گردد و مهارت در نوشتن، صفت نفسانی او شود و سرانجام، آنچه نخست با تصنع از او سر می‌زد، اینك با تطبّع یعنی از سر طبع از او سر برزند چنانکه گویی خط خوش، خط او را خوب کرده است. اول دراین کار متکلّف بود و حال منطبّع است، و این به واسطهٔ تأثر نفس است.

همچنین کسی که می‌خواهد فقیه‌النفس باشد، راهی ندارد جز آنکه ممارست فقه کند و آن را حفظ و تکرار نماید. [بدین صورت] در ابتدا متکلّف است تا آنکه نفس او به وصف فقه انعطاف یابد و فقیه النفس شود بدین معنی که شکل مستعد تخریج فقه برای نفس او حاصل گردد و این طبع او باشد.

چنین است در همهٔ صفات نفس، و همان گونه که طالب مرتبت فقه با تعطیل [مطالعهٔ] یك شب از آن محروم نمی‌ماند و با افزودن [مطالعهٔ] شبی دیگر بدان دست نمی‌یابد، طالب کمال نفس نیز با عبادت یك روز آن را به دست نمی‌آورد و با نقصان یك روز نیز از آن محروم نمی‌ماند ولی آن را در روزی که به چنین نقصانی رضا دهد، معطل می‌نهد و کم کم سست می‌شود تا آنجا که نفس با کسالت خو می‌گیرد و تحصیل را کنار می‌نهد و فضیلت فقه را از دست می‌دهد.

چنین است معاصی صغیره که یکی موجب دیگری می‌شود همچنان که تکرار یك شب [مطالعه] اثرش در فقاهت نفس احساس نمی‌شود و اندك اندك ظاهر می‌گردد ــ مانند نموّ بدن و بلند شدن قد ــ تنها یك طاعت، اثرش در نفس و کمال آن در حال حس نمی‌شود ولی نباید آن را سهل گرفت زیرا در جمله مؤثر است یعنی مجموع طاعتها اثر می‌کند و هر طاعت را تأثیری است و هیچ طاعتی نیست که اثری هرچند ناپیدا، نداشته باشد.

معصیت (گناه) نیز چنین است. چه بسا فقیه سهل انگار که تعطیل روزی یا شبی را جایز شمرده و کمال علم از او فوت شده است. همچنین است کسی که معاصی صغیره را ناچیز شمرد، سرانجام کارش به حرمان از سعادت می‌کشد. چه بسا فقیه موفق که تعطیل شبی یا روزی را جایز نشمرده و پیوسته براین منوال رفته و به کمال نفس و علم رسیده است. همچنین است کسی که معاصی صغیره را ناچیز نشمرده و سرانجام به درجات سعادت نایل آمده است زیرا اندك مبدل به بسیار می‌شود و از این روست که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللّه عنه فرموده است: «الإیمان یبدو فی القلب نقطة بیضاء، کلما ازداد الإیمان ازداد ذلك البیاض، فإذا استکمل العبد الإیمان، ابیض القلب کله.» یعنی ایمان در دل با نقطهٔ روشنی آغاز می‌شود و هرچه ایمان افزون می‌گردد، آن نقطهٔ روشن نیز بیشتر می‌شود و چون بنده ایمانش به کمال

رسید، همهٔ دل سپید و روشن شده است...

نفاق در قلب، با نقطهٔ سیاهی آغاز می‌شود و هرچه افزون گردد، آن سیاهی نیز بیشتر می‌شود و چون بنده نفاقش کامل شد، همهٔ قلبش را سیاهی و تیرگی فرامی‌گیرد.

بیان
کلیات فضایلی که با تحصیل آنها سعادت به دست می‌آید

چون دانسته شود که سعادت با تزکیهٔ نفس و تکمیل آن به دست می‌آید، و تکمیل آن با اکتساب همهٔ فضایل است، پس ناگزیر باید فضایل را به اجمال و تفصیل شناخت.

فضایل، همه در دو معنی منحصر است: یکی جودت ذهن و تمیز، و دیگر حسن خلق. اما جودت ذهن برای آن است که راه خوشبختی و بدبختی را از هم تمیز دهد و بدان عمل کند وحق را چنانکه هست، در امور و اشیا، با برهانهای قاطعی که مفید یقین است، معتقد شود و نه با تقلیدهای ضعیف و پندارهای واهی.

و امّا حسن خلق: با زایل ساختن جمیع عادات بدی است که شرع تفصیلهای آنها را روشن کرده و آنها را چنان مکروه قرار داده است که از آنها باید همچون اجتناب از کثافات، پرهیز کرد. نیز با خوی گرفتن به عادتهای نیکو و اشتیاق به آنها و برتری دادن آنها و برخورداری از آنهاست که حسن خلق به دست می‌آید چنانکه پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «جعلت قرّة عینی فی الصلاة»

عبادات و ترک محظورات، با اکراه و احساس سنگینی ودشواری، هر قدر زیاد باشد، چون [از این لحاظ] نقصانی دارد، کمال سعادت با آن به دست نمی‌آید. البته مواظبت بر عبادات و ترک محظورات با مجاهده، غایت خیر است ولی به شرط آنکه عمل به آن از سر طاعت ورغبت باشد. گفته‌اند: الحقُّ مُرّ. (حقیقت تلخ است.) بویژه برای کسی که تهذیب نشده و هنوز گرایشهایی اورا از حق بازمی‌دارد. از این رو است که خدای تعالی فرموده است: «وَاِنَّها لَکَبیرَةٌ إلاّ عَلَی الْخَاشِعِینَ»[1] (یعنی عبادات و ترک محظورات، جز بر کسانی که کمال خضوع وخشوع را به درگاه احدیت دارند، سنگین و دشوار است). و پیامبر علیه‌السلام فرموده است: اگر می‌توانی برای رضای خدا انجام دهی، عمل کن. در صبر و بردباری در برابر آنچه بدان اکراه

داری، خیر کثیری نهفته است.

برای نیل به سعادت، لذت بردن از طاعت و نفرت داشتن از معصیت، به نحوی که یك زمان باشد و یك زمان نباشد، کافی نیست بلکه لازم است پیوسته و درسراسر عمر صورت پذیرد. هرچه طول عمر بیشتر باشد، فضیلت راسخ‌تر و کاملتر می‌شود. از این‌رو، وقتی از پیغمبر پرسیدند سعادت چیست، گفت: «طول العمر فی طاعة اللّه» یعنی عمر درازدر اطاعت از خدا. از این‌رو انبیا و اولیا ازمرگ اکراه داشتند. دنیا مزرعهٔ آخرت است وهرچه عبادات با طول عمر بیشتر شود، ثواب افزونتر و نفس زکی‌تر وپاکتر، وکمال آن تام وتمامتر، وخشنودی صاحب آن از جمال آن به هنگام تجرد از علایق بدن، شدیدتر و بیشتر می‌گردد.. این وقتی است که از خواب غافل کننده از ادراك حال نفس، بیدار می‌شود و متوجه جمال بهجت‌انگیز یا عار و شکست افتضاح‌آمیز می‌گردد و این بیداری با کنار نهادن دلمشغولیها حاصل است. مردم خواب‌اند و چون می‌میرند، بیدار می‌شوند.

این کلیّاتی از فضایل است و غایت آن این است که فضایل، بدون فکر و تأمّل و تعب، از شخص صادر شود و انسان بی‌خستگی طولانی، بر حق آگاه گردد وچنان باشد که حق ازاو، در غفلت او صادر می‌شود مانند هنرمند ماهر در خیاطی و خط‌نویسی [که خوشدوزی و خوشنویسی او طبیعت ثانوی در اوست].

غایت رذالت نیز این است که رذایل از شخص، بدون تکلّف و تفکر و تأمل، مترشّح شود...

بدان که این فضایل محصور در فن نظری و فن عملی، هریك بردو وجه حاصل گردد:

یکم با تعلیم بشری و تکلّف اختیاری که نیازمند زمان و تمرین و ممارست است و با ناپیدا تقویت تدریجی فضیلت که همچون نمو تدریجی شخص است، حاصل می‌شود واگر کسانی را کمترین ممارست کافی باشد، این برحسب میزان هوش و بیهوشی است.

دوم با بذل و بخشش الهی به دست می‌آید بدان گونه که انسان زاده شود و بی معلّم، عالم گردد مانند عیسی بن مریم ویحیی بن زکریا وهکذا سایر انبیا که دراحاطه به حقایق امور، آنچه به‌دست آوردند، حاصل طلّاب علم با تعلّم نشد.

گفته‌اند: برای غیرانبیا نیز این حاصل شود، و آنان اولیا هستند؛ و این رزقی است که کسب آن با جهد میسّر نگردد وکسی که از آن محروم است باید بکوشد تا ازگروه دوّم شود و از نزول مرتبت خود آگاه باشد. چشم سرمه کشیده با چشمی که خودبه‌خود سیاه باشد، فرق دارد.

نباید بعید دانست که در مبدأ فطرت به طور طبیعی علومی باشد که [معمولا] با جهد و اکتساب به دست می‌آید. همچنان که در اخلاق است. بسا که پسری صادق وسخی ودلیر است و پسری دیگر برخلاف اوست و همین صفات با تأدیب و تربیت نیز به دست می‌آید.

پس فضیلت گاهی بالطبع حاصل می‌شود و زمانی با اعتیاد و گاه نیز با تعلیم. کسی که این

هر سه جهت درحقش حاصل است یعنی طبعاً و عادتاً و تعلّماً دارای فضیلت است، در غایت فضیلت است. و کسی که از این هر سه‌جهت، رذل است؛ در غایت رذالت است و در این میان رتبه‌هایی است که از آنِ کسانی می‌شود که از این جهات متفاوت‌اند.

۱. آیهٔ ۴۵ از سورهٔ ۲

بیان
تفصیل طرق تهذیب اخلاق

بایسته است که بدانی علاج نفس با محو رذایل و کسب فضایل، همچون علاج بدن است با محو علّت از آن و کسب صحّت برای آن، و همچنان که بر اصل مزاج، اعتدال غالب است و علّت دگرگون کنندهٔ اعتدال با عوارض اغذیه و غیر آن پدید می آید، هر مولود با فطرت خود به جهان می آید و این پدر ومادراند که اورا یهودی یا مسیحی و یا مجوسی می سازند. مقصود این است که هر کس با تعلیم یا اعتیاد، رذایلی کسب می کند.

همچنان که بدن درآغاز به طور کامل آفریده نمی شود بلکه با رشد و تربیت به توسط غذا کامل می شود، نفس نیز ناقص خلق می گردد و با تزکیه و تهذیب اخلاق و تغذیهٔ علمی به کمال می‌رسد؛ و همان گونه که بدن اگر از صحّت برخوردار باشد، کار طبیب، تمهید قانون حافظ صحّت است، و اگر مریض باشد، کار طبیب، جلب صحّت برای آن است، نفس تو نیز اگر پاك و طاهر و مهذّب باشد، باید که برای حفظ صحّت آن و جلب مزید نیرو وصفا برای آن بکوشی؛ و اگر از کمال و صفا برخوردار نباشد، باید آن را برای او به دست آوری؛ و همچنان که علّت دگرگون کنندهٔ اعتدال و موجب مرض، جز با ضدّ آن علاج نمی شود و [مثلا] اگر حرارت باشد، به برودت نیازمند است و بالعکس، رذیلت ایجاب کنندهٔ نقصان نفس نیز علاجش چنانکه یاد شد، با ضدّ آن است: علاج جهل با تعلیم، بخل با سخاوت [هرچند] متکلّف، کبر و غرور با تواضع و فروتنی [هرچند] به تکلّف، و حرص و آز با خودداری از مشتهی و مطلوب [حتی] به طریق تکلّف است؛ و همچنان که هر مبرّد به تنهایی برای علاج علّتی که حرارت موجب آن باشد، کافی نیست مگر در حدّ مخصوص، و این شدت و ضعف دارد و ادامه یا قطع آن را لازم می کند و کثرت و قلّت را باید رعایت کرد و عیاری می خواهد که مقدار نافع را به توسّط آن بتوان دانست چنانکه اگر این اندازه نگهداشته نشود، فساد فزونی می گیرد، نقیضی هم که با آن

اخلاق علاج می شود، مستلزم اندازه و عیار است.

همچنان که اندازهٔ دارو بسته به میزان بیماری است به طوری که پزشك اگر نداند که علّت از حرارت یا برودت است و اگر گرمی است تا چه درجه و اگر سردی است تا چه اندازه است، و چون این را دانست به احوال بدن و احوال زمان و کار وپیشهٔ بیمار [نیز] می پردازد. شیخ متبوعی هم که نفوس مریدان و مسترشدان را درمان می کند، نباید که بر آنان، تا اخلاقشان را نشناخته است، ریاضت و تکالیف فنّ مخصوص را هموار سازد: و چون دانست که برمرید از اخلاق زشت، چه چیزی چیره است و مقدار آن را شناخت و حال و سن او را با احتمال معالجه‌اش درنظر گرفت، راه درمان را پیدا کرده‌است.

از این روست که می بینی شیخ بر بعض مریدان اشاره می کند که به بازار برای تکدّی رود، و این به هنگامی است که در او نوعی ریاست و تکبّر ملاحظه می کند و آن را با ذلّت که این نقیض اخلاق اوست معالجه می کند تا به توسط آن تکبر او شکسته شود. بر بعض دیگر، تصدّی آبریزگاه (مستراح) را اشاره می کند واین به هنگامی است که در او رعونت درنظافت متجاوز از حد اعتدال می بیند. گاه ممکن است [مریدرا] اشاره به روزه کند و از وصال منع نماید مگر بدان اندازه که از موجب نهی بیرون باشد، و این به هنگامی است که می بیند [مرید] جوانی برشهوت و حریص در خوردن و همخوابگی است... و از این گونه طرق تهذیب.

برخی قوّهٔ غضب را با تکلّف صفت حلم معالجه می کردند و سفیهان را مزد می‌دادند تا آنان را در محافل دشنام دهند [رودرروی] و آنان به فروخوردن خشم خود عادت کنند به حدی که دربردباری نمونه [و ضرب المثل] شوند. دیگری خود رابه شجاعت عادت می‌داد و در فصل زمستان به دریانوردی می پرداخت. شخصی دیگر ضیافت برپا می کرد و خوراکیهای مطبوع فراهم می آورد و دیگران را درحضور خود به خوردن آنها ترغیب می نمود و خود به نان جو قناعت می کرد تا شهوت را در خود فرونشاند.

عابدان هند، تنبلی در عبادت را با شب زنده‌داری بر سر یك پا علاج می کنند. یکی نیز عشق به مال را با فروش همهٔ اموال خود و ریختن بهای آن در دریا علاج می کند.

این مجملی در تهذیب اخلاق است و سخن در تفصیل آن به طول می‌انجامد. غرض آن است که ای مشتاق، به تزکیهٔ نفس ازطریق اخلاق همّت گماری و اگر نفس تو مهذّب است به حفظ آن بکوشی واگر میل به انحراف دارد آن را به اعتدال بازآوری، به تفصیلی که خواهد آمد...

اگر بگویی که چگونه بدانی آنچه حاصل کرده‌ای اخلاق جمیل است ودروسط معتدل،یا میان افراط وتفریط قرار گرفته است: راهت این است که درآن کارهایی بنگری که آن اخلاقی که در راهش مجاهده می کنی، ایجاب می کند. اگر از انجام دادن آن کارها لذت می بری، بدان

که اخلاق موجب آن در نفس تو راسخ آمده است. اما اگر کار تو زشت باشد، بدان که اخلاقت زشت است یعنی اگر دیدی که هنوز از جمع مال لذت می بری، باید بدانی که موجب آن، بخل است و نفس خود را باید به نقیض آن عادت دهی.

اخلاق نیك و بد را شرع از هم جدا کرده است و در آداب نبی علیه‌السلام آمده و مشهور است و به جملهٔ آنها اشاره خواهیم کرد.

مقصود ما از اعتدال این است که اگر از اسراف در خرج کردن مال لذت می بری، باید بدانی که این نیز ناپسند است و همان است که تبذیر نامیده می شود. پسندیده و معتدل، سخاوتی است که نه تبذیر باشد و نه امساك، و بذل آنچه را که شرع و عقل مقتضی دانسته است و نیز امساك آنچه را که شرع و عقل جایز شمرده است با میل و رغبت، بر تو آسان کند. همچنین است در سایر صفات که مثال یکی از آنها کافی است.

وقتی دانستی که معیار اعمال، مأخوذ از مقدار صفات و اخلاق است، از تو پوشیده نخواهد ماند که راه آن با اختلاف اشخاص فرق می کند و درشخص واحد نیز بنا بر اختلاف احوال، متفاوت است. کسی که اهل بصیرت است، علت را جستجو می کند و راه معالجهٔ آن را با بصیرت به دست می‌آورد. اما چون بیشترمردم از بصیرت بی بهره‌اند و شرع نیز نمی تواند تفصیلی را که شامل حال جمیع اشخاص در جمیع اعصار باشد فراهم آورد، به تفصیل قوانین مشترکی که نتیجهٔ آن طاعات و ترك معاصی محذوره را دربر می گیرد، اکتفا جسته است. نیز به مباحاتی که مقصود تلذّذ از امور جمیله است ترغیب کرده [و در عین حال] گفته است: «حب الدّنیا رأس کل خطیئة[1]» و امثال آن... اهل بصیرت، غایت مطلوب و طریق آن، و نیز غایت محذور و راه آن را از آن درك کرده‌اند و به تفصیل آن راه برده‌اند و پیروان خود را بدان ارشاد نموده‌اند و[بدین گونه] نوّاب انبیا در تفصیل آنچه ایشان به اجمال گفته‌اند، بوده‌اند و آنچه را که آنان آورده‌اند، اینان شرح کرده‌اند. از این روست که پیامبر علیه‌السلام فرمود: «العلماء ورثة الأنبیاء» (دانشمندان وارثان پیامبران اند.)

۱. عشق نسبت به دنیا، سرآمد هرخطاست.

بیان
امّهات فضایل

فضیلتها هر چند بسیارند ولی درچهار چیز جمع می‌شوند که مشتمل بر شعبه‌ها و انواع آن است: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت.

حکمت، فضیلت نیروی عقلی است. شجاعت، فضیلت نیروی غضبی. عفّت، فضیلت نیروی شهوانی است. عدالت عبارت از جایگیری همهٔ این نیروها به ترتیب لازم است، و با این فضیلت است که همهٔ امور به شکل تام و تمام درمی‌آیند. از این روست که گفته‌اند: آسمانها و زمین بر پایهٔ عدل استوار است.

یکایك این فضایل مهم را شرح می‌دهیم و آنگاه به بیان آنها و انواعی که در پی دارند می‌پردازیم.

و امّا مقصود ما از حکمت آن است که خدای تعالی آن را در این گفتار بزرگ داشته است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ، فَقَدْ اُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً[1]» (کسی که دارای حکمت است، از خیر بسیاری برخوردار است)

آنچه رسول‌الله از این گفته اراده کرده: «الحکمة ضالّة المؤمن» (حکمت، گمشده ـــ یا مورد جستجوی ـــ مؤمن است) منسوب به نیروی عقلی است. در آنچه پیشتر آمد، دانستی که نفس را دو نیروست: یکی آنکه روی به فراز دارد و همان است که نفس، حقایق کلی علوم ضروری و نظری را به توسط آن از ملأاعلی (جهان برین) فرا می‌گیرد و اینها علوم یقینی صادق از ازل تا ابد است و با اختلاف دورانها و امّتها تغییر وتبدیل پیدا نمی‌کند مانند علم به خدای تعالی، صفاتش، فرشتگانش، کتابهایش، فرستادگانش و انواع آفریده‌هایش در جهان.

بلکه از جملهٔ علومی است که نفی و اثبات بر شیئی واحد و در حال واحد، صادق نیست؛ و چنین است علوم حقیقی، و این علوم حکمت حقیقی هستند.

نیروی دیگر آنکه روی به فرود دارد یعنی در جهت جسم و تدبیر و سیاست آن عمل می کند و نفس به توسط آن کارهای نیك را درمی یابد و نامش عقل عملی است. انسان با عقل عملی، قوای نفس، اهل بلد و اهل منزل خود را اداره می کند.

نام [حکمت] از یك وجه مانند مجاز است زیرا معلومات آن همچون جیوه است که پیوسته در دگرگونی است و ثابت نیست. مثلا از معلومات حکمت این است که بذل مال، فضیلت است [ولی] ممکن است در بعضی اوقات و در حق برخی از کسان، رذیلت شود. از این رو نام حکمت در مورد نخست شایسته‌تر است و این ثانوی همچون کمال و تتمهٔ نخستین است و این حکمت اخلاقی است و نخستین، حکمت عملی و نظری.

مقصود ما از حکمت اخلاقی، حالت وفضیلت نفس عاقله است که به توسط آن، نیروی غضبی و شهوانی سیاست می‌شود و حرکات آن به قدر لازم و واجب از لحاظ انقباض و انبساط، به اندازه درمی‌آید و این علم به صواب اعمال است.

این فضیلت را دو رذیلت است: یکی مکر وفریب، ودیگر حماقت و بلاهت، و اینها جنبه‌های افراط و تفریط عقل عملی‌اند. مکر وفریب، جهت افراطی [عقل عملی] است ودراین حالت انسان حیله‌گر می‌شود از طریق اطلاق نیروهای غضبی و شهوانی که برای به دست آوردن مطلوب، حرکت زاید از واجب می‌کنند. اما حماقت و بلاهت، جهت تفریطی [عقل عملی] است و نقصان اعتدال آن است و این حالتی در نفس است که دو نیروی غضبی و شهوانی راکمتر از اندازهٔ واجب می گرداند. منشاءِ آن، کندی فهم و کمی احاطه به درستی کارهاست.

و اما شجاعت فضیلتی از نیروی خشم است [قوهٔ غضبی] که آمیخته با نیروی حمیت [یا ارادهٔ] تابع عقل متأدّب به شرع دراقدام و خودداری است.

شجاعت، حالت متوسّطی میان دو رذیلت پیوسته به آن است که یکی تهوّر و دیگری ترس نام دارد. تهوّر، جانب افزون بر اعتدال است و این حالتی است که انسان به توسط آن به کارهای منع شده‌ای که عقل از آن رویگردان است، اقدام می‌کند. اما ترس، جانب نقصان [شجاعت] است و حالتی است که درآن، حرکت غضبی یعنی خشم، از اندازهٔ لازم و واجب، کاستی می‌گیرد و از اقدام، در آنجا که باید عملی انجام شود، خودداری می‌کند.

وقتی این اخلاق حاصل شد، این کارها نیز از آن صادر می‌شود یعنی از خُلق شجاعت، اراده واقدام به کار، در آنجا که باید عملی انجام شود و بدان گونه که باید انجام گیرد، صادر می‌گردد و این خوی نیکوی پسندیده است و مقصود از این قول، همان است: «أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ»[۲۵].

شدّت در هر مقامی پسندیده نیست، بل پسندیده آن است که با معیار عقل و شرع، سازگار آید. کسی که این را بەدست آورد، با مواظبت بر کارهای خود [می‌تواند] آن را حفظ کند. و

کسی که این را حاصل نکرد، ملاحظه کند که اگر طبعش مایل به نقصان است یعنی ترس بر او چیره است، کارهای شجاعان را متکلّفاً انجام دهد و بر آن مواظبت ورزد تا طبعاً و خلقاً معتاد آن گردد و پس از آن، کارهای شجاعان طبعاً از او سر برزند.

اگر گرایش به افراط دارد که تهوّر است، به عواقب امور بیندیشد و خطرهای آن را [درخاطر] مجسّم کند و گرایش به اعتدال را متکلفاً در خود پدید آورد و یا چیزی نزدیک به آن... آگاهی از حقیقت حدّ اعتدال (خود) شدید است و اگر این به تصوّر درآید، نفس از بدن رحلت می کند و جسم را با او سر وکاری نمی ماند و اصولاً تأسف اینکه از بدن بهره‌ای نمی گیرد، او را رنجی نمی رساند و مسرّت ناشی از آنچه از جمال حق و جلای آن بر او منجلی می گردد، مکدّر نمی شود.[۴]

یکی از مشایخ، رسول الله را در خواب دید و از او پرسید: مقصودت از این گفته که «شیبتنی هود و أخواتها» چیست؟ فرمود: «فَاسْتَقِم کما اُمِرْتَ» یعنی استمرار بر صراط مستقیم و خواستن راه وسط درمیان افراط و تفریط که راهی دقیق تر از مو وتیزتر از لبهٔ شمشیر است چنانکه پل صراط در آخرت را چنین توصیف کرده‌اند.

کسی که بر صراط مستقیم دراین دنیا استقامت ورزد، در صراط آخرت نیز استقامت خواهد داشت چرا که شخص بر آنچه زندگی کرده است می میرد و بر آنچه مرده است نیز حشر می کند. از این رو در هر رکعت نماز، قرائت فاتحهٔ مشتمل بر «اهدنا الصراط المستقیم» واجب است.

در پیش گرفتن صراط مستقیم برای طالب آن یکی از دشوارترین امور است و اگر در یك خلق و خوی آن را رعایت کنیم، رنج طلب آن طولانی می شود و از این رو ما را به رعایت آن درهمهٔ خلق و خوها مکلّف کرده‌اند و چنانکه خواهد آمد، این رعایت، منحصر به اخلاق خاصّی نشده‌است و از این محظورات گریزگاهی جز به توفیق الهی ورحمت او نیست و از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود: «مردم همه مرده‌اند به جز عالمان، و عالمان همه مرده‌اند به جز عاملان، و عاملان همه مرده‌اند به‌جز مخلصان، و مخلصان درخطری عظیم هستند.»

از خدا می خواهیم که ما رابا توفیق خود مدد رساند تا از اخطار دراین دار [به‌سلامت] بگذریم و فریب انگیزه‌های غرور را نخوریم.

و امّا عفّت فضیلتی در قوای شهوانی است و انقیاد آن برای نیروی عقلی میسّر و آسان است تا آنجا که قبض و بسط (کاهش و افزایش) آن برحسب یك اشارهٔ عقل است.

عفّت را دو آفت است: یکی آز و دیگری سستی. آز، افراط شهوت برای مبالغه در لذّاتی است که نیروی عقلی آن را نکوهیده و از آن منع کرده است. سستی، خمود و شهوت است در خیزش به سوی آنچه عقل، بدست آوردن آن را مقتضی می‌داند، و این هردو مذموم است همچنان که عفت که حد میانهٔ این دو است، محمود است. (پسندیده است.)

بر انسان است که مراقب شهوت خود باشد چرا که افراط بر آن چیره است بویژه در آنچه مربوط به شکم و زیرشکم و مال و ریاست و عشق به ثنا شنیدن است. افراط و تفریط در همهٔ اینها نقصان است و کمال در اعتدال آنها است.

معیار اعتدال، عقل و شرع است بدین معنی که هدف مطلوب از خلق شهوت و غضب دانسته شود مثلا بدانیم که شهوت طعام برای آن پدید آمده که به خوردن غذا برانگیزد: غذایی که با حرارت غریزی جلوی انحلال اجزای بدن را می گیرد تا بدن، زنده بماند و حواس پنجگانه سلامت باشند و بدن بتواند در راه نیل به علوم و درك حقایق امور پویا شود و به مقامات بلند که مرتبت فرشتگان است برسد و این کمال آن و سعادت آن است. کسی که این را دانست، منظورش از طعام به دست آوردن نیرو برای عبادت خواهد بود و در پی تلذّذ از طعام نخواهد رفت و در آن حرص نخواهد زد و حدّ اعتدال نگه خواهد داشت.

شهوت جماع برای آن است که بقای نوع محفوظ بماند و زناشویی موجب پیدایش فرزندان و حصانت [مردوزن] شود. جماع برای لعب و تمتّع نیست و لعب و تمتع در جماع باید باعثش الفت و طلب حالاتی باشد که موجب حسن صحبت و دوام زناشویی گردد.

زناشوییها باید بدان اندازه باشد [برای هر مرد] که از قیام به حقوق خود عاجز نماند وکسی که این را دانست، اندازه نگه داشتن برایش آسان می شود و دراین صورت، خود رابا صاحب شرع علیه السلام مقایسه نمی کند زیرا [آن بزرگوار را] کثرت زناشویی، از ذکر خدای تعالی بازنمی‌داشت و ملزم به طلب دنیا به خاطر همسران نبود.

آن کسی که می پندارد آنچه صاحب شرع را زیانی نبود، برای او نیز زیانی نیست، همچون کسی است که بندارد نجاستهایی که دریای پهناور را نمی آلاید، یك کوزهٔ آب از آن دریا را هم کثیف نمی کند و غذاهای لذیذی که برای شخص قوی البنیه و سالم زیانبخش نیست، برای کودك شیرخوار کم بنیه هم زیانبخش نمی تواند باشد!

بسا احمق که خود را دانا و صاحب کیاست می پندارد و از این رو خویشتن را با صاحب شرع، مقایسه می کند همچون مقایسهٔ آهنگران با فرشتگان، وبدین گونه خود را بی آنکه بداند، هلاك می گرداند.

به خدا پناه می بریم از کوری بصیرت که از کوری دیدگان بدتر است زیرا نابینا از عجز خود آگاه است و از راهنمایی دیگری استفاده می کند ولی کوردل از بصیرت خود به قدر استنکافش از پیروی، استفاده می کند و از این رو نور برای او آنقدر تکمیل نمی شود که بتواند به مسیر مستقیم ادامه دهد.

کسی که جنین حالی دارد، بیم خدای را ندارد که در کدام وادی به هلاکت رسد.

جماعتی از احمقان را دیدم که دربارهٔ تصوّف اظهار عقیده و ابراز کیاست می کردند و

می‌گفتند اگر اطفاءِ این شهوات مذموم و هلاکت بار است، برای چه خلق شده است؟ نمی‌دانستند که خلق این دو شهوت فرج و بطن را حکمت بزرگی هست: یکی ابقاءِ شخص با غذا، و بقای نوع با جماع که هردو ضرورتهای وجوداند به حکم اجرای سنت خدای تعالی و به مشیّت ازلی او که تبدیل و تحویلی را در آن راه نیست. دیگر ترغیب خلق به سعادتهای اخروی زیرا اگر مردم این لذات و آلام [خوشی و درد] را حس نکنند، مشتاق بهشت و برهیزگار از آتش دوزخ نمی‌شوند و اگر به آنچه چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود و به خاطر انسان راه نمی‌یابد، وعده داده شوند، [تنها وعدهٔ بهشت و دوزخ] در نفوسشان اثر نخواهد داشت.

این حد عفت است.

و اما **عدل** عبارت از حالتی مشتمل بر هر سه نیروی حکمت، شجاعت و عفّت است در انتظام و تناسب آنها برحسب ترتیب لازم در افزایش و کاهش. و این جزئی از فضایل نیست بلکه عبارت از جملهٔ فضایل است.

هنگامی که میان شاه و سپاه و رعیّتش ترتیب نیکویی وجود داشته باشد، چنین پادشاهی بصیر و تواناست و سپاه نیرومند و مطیع است و رعیت ضعیفانی فرمانپذیرند[4].

گفته‌اند که عدل پایهٔ کشور است و هنگامی که گروهی دارای این صفات باشند و گروهی نباشند، عدالت انتظام نمی‌یابد [اشاره به بصیرت و توانایی شاه و نیرومندی و اطاعت سپاه و ضعف و فرمانپذیری مردم است.] در کشور تن نیز تعادل میان این صفات وجود دارد و عدل در اخلاق نفس موجب عدل در دادوستد و سیاست می‌شود و این فرع آن است.

معنی عدل، ترتیب نیکوست در اخلاق ودر حقوق دادوستد و دراجزای آنچه قوام کشور بدان بستگی دارد. عدل در دادوستد، حدّوسط میان غبن و تغابن است و این بدان معنی است که آنچه‌باید گرفته شود، گرفته شود و آنچه باید داده شود، داده شود. غبن گرفتن چیزی است که مال گیرنده نیست و تغابن آن است که در معامله چیزی داده شود که حمد و اجری نداشته باشد.

عدل در سیاست آن است که اجزای مدینه [دستگاهها یا سازمانهای شهری] مانند ترتیب اعضای بدن[5] متشکل شده باشند تا در نتیجه، شهر [یا کشور] در هماهنگی و تناسب اعضا و اجزایش [سازمانها ودستگاههایش] بروفق هدف مطلوب از اجتماع باشد ــ مانند شخص واحد ــ و هرچیز در جای خود قرار گیرد و ساکنان شهر به مخدومی که خود خدمت نمی‌کند و خادمی که مخدوم نیست[6]، و به طبقه‌ای که از یك جهت خدمت می‌کنند و از جهت دیگر به آنان خدمت می‌شود ــ چنانکه در [تقسیم بندی] قوای نفس آوردیم ــ تقسیم شوند.

عدل را [مانند صفات حکمت و شجاعت و عفّت] دو رذیلت درمقابل نیست بلکه دربرابر آن تنها جور (ظلم) وجود دارد زیرا میان ترتیب و عدم ترتیب (نظم و بی نظمی) حدّوسط وجود

با یك چنین ترتیب و عدل است که آسمانها و زمین پایدار است تا آنجا که همهٔ جهان همچون شخص واحد دارای نیروهای هماهنگ و اجزا و اعضای همیار است.

حال که جملهٔ این امّهات را یاد کردیم، به تفصیل آنچه در پی هر فضیلت و رذیلت از امّهات فضایل و رذایل وجود دارد می‌پردازیم و با قوهٔ عقلی می‌آغازیم و بعد به قوهٔ غضبی و سپس به قوهٔ شهوانی می‌رسیم تا بیان ما شاملتر باشد.

۱. آیهٔ ۲۶۹ از سورهٔ ۲

۲. آیهٔ ۲۹ از سورهٔ ۴۸

۳. این معنی کاملا با عقیدهٔ فلاسفهٔ اسلامی در بعث روحانی سازگار است زیرا عذاب روحانی بر وفق مذهب این فلاسفه، همین است که غزالی دراینجا شرح می‌دهد. غزالی از قول صوفیه گفته است که آنها جز به بعث روحانی اعتقادی ندارند و با آنکه غزالی در المنقذمن الضلال (رهاننده از گمرهی) آورده است که طریق صوفیه درست‌ترین طرق است، در آنجا ناگزیر بوده است که با آنان در این عقیده همراهی نکند ولی در اینجا صریحاً در این موضوع با عقیدهٔ صوفیه دمساز است.

۴. دکتر سلیمان دنیا در حاشیه نوشته است: «این تعبیر غزّالی از همان نخستین بار که کتاب او را خواندم و طلبه‌ای بیش نبودم، مرا خوش نیامد و درحاشیهٔ آن نوشتم که شاید غزالی مقصودش از ضعف رعیّت، مفهوم بعدی جمله‌اش ــ فرمانپذیری ــ بوده است.»

بدین گونه محقق کتاب خواسته است از زنندگی کلام غزّالی بکاهد و برای آن مجوّزی بتراشد و حال آنکه لازم است گفته‌شود که اصولا سخن غزّالی دربارهٔ لزوم استضعاف مردم در نظام پادشاهی، سخنی چندان دور ازواقعیت نیست. در فرهنگ سیاسی امروز که زایدهٔ تجربهٔ تاریخی انحلال نظام امپریالیستی وشاهنشاهی است، مفهوم استضعاف بر همگان روشن است: مفهومی که در روزگار غزّالی نه تنها شناخته نبود بلکه شاید عکس آن مقصود و مطلوب بود.

۵. در اصل «اجزای نفس» آمده است.

۶. منظور غزالی، ارباب ورعیت یا خواجه و بنده برحسب تقسیم‌بندی جامعهٔ دوران عباسی است.

بیان
پی آمدهای فضیلت حکمت
و رذیلتهای آن که فریب و بلاهت است

اما در پی فضیلت حکمت، حسن تدبیر، جودت ذهن، گزینش رأی و صواب ظن قرار می‌گیرد. حسن تدبیر عبارت از نیکو تأمل کردن در استنباط آنچه بهتر و شایسته‌تر در تحصیل خیرات عمده و غایات شریفهٔ مربوط به خود و یا برای توصیه به دیگران در تدبیر منزل یا شهر و یا مقاومت در برابر دشمن و دفع شر و خلاصه‌در هر امر مهم و خطیر است. اگر موضوع ناچیز و کوچك باشد [روش رسیدگی به آن] کیاست نام دارد و نه تدبیر.

جودت ذهن، عبارت از قدرت بر حکم درست به هنگام اشتباه‌آرا و آشوب نزاع در پیرامون آن است. گزینش رأی، عبارت از سرعت وقوف بر علل و اسبابی است که [انسان را] در امور زندگی به عواقب (سرانجام) نیکو می‌رساند. صواب ظن (پنداشت درست) عبارت از موافقت حق با مقتضیات مشاهدات بدون استعانت (یاری جستن) از تأمل دلایل است.

و امّا رذیلت فریب در پی خود دهاء و جربزه را دارد. دهاء، عبارت از استنباط درست آن چیزی است که در تمام آنچه شخص آن را نیکو می‌پندارد، مؤثرتر باشد و حال آنکه در حقیقت چنین نیست ولی در آن سود بسیار است. اما اگر این سود، پست باشد، آن را جربزه (زرنگی) گویند. فرق میان دهاء و جربزه مربوط به حقارت و شرف است.

و اما رذیلت بلاهت در پی خود: خامی (بی تجربگی) و حمق و جنون را دارد. خامی به‌طور کلی قلت تجربه در امور عملی است با سلامت تخیل، چنانکه ممکن است انسان برحسب تجربه در امری خام باشد و در امری دیگر نباشد. خام به طور کلی کسی است که تجربه او را آزموده نساخته است. حماقت، فساد تأمل در آن چیزی است که به غایت مطلوب می‌رسد به نحوی که موجب رفتن ازراهی می‌شود که به هدف نمی‌رساند. حماقت اگر خلق طبیعی باشد، درمان ندارد ولی هرگاه در پی بیماری [ملالتی] پدید آید، با رفع بیماری زایل می‌شود.

و امّا جنون: فساد تخیل در گزینش آن چیزی است که باید مؤثر گردد به نحوی که موجب ایثار غیرمؤثر می شود. غرض مجنون فاسد است چنانکه سلوك احمق فاسد است زیرا غرض [یا هدف] احمق نیز مانند غرض عاقل است و از این رو در آغاز مشخص نمی شود مگر با سلوك [و رفتاری] که برای تحصیل غرض [رسیدن به هدف] دارد.

جنون، فساد غرض است و از این رو از همان نخست شناخته می شود.

بیان
آنچه در پی فضیلت شجاعت می‌آید

آنچه در پی فضیلت شجاعت می‌آید، عبارت است از:

کرم (بخشش)

نجدت (یاری ـ به داد کسی رسیدن)

کبرالنفس (بزرگدلی)

احتمال (بردباری)

حلم (شکیبایی)

ثبات (پایداری)

شهامت (دلیری)

نُبل (بزرگواری)

وقار (سنگینی)

کَرَم (بخشش): حدّ میانهٔ ولخرجی و بذّال بودن است، [و نیز] خوش نفسی است در انفاق برای امور جلیل القدر و عظیم‌النفع (آنچه سودش شامل حال همگان می‌شود) و چه بسا که حریّت (آزادی) نام گیرد[1].

نجدت (یاری یا به داد کسی رسیدن): حدّ میانهٔ جسارت و انخذال است (سستی یا به اصطلاح عوام: بی‌بتگی) و این اطمینان به خویشتن یعنی ثقهٔ نفس، به هنگام خطر مرگ و اقدام بدون ترس در موقعی است که خطر کردن لزوم پیدا می‌کند.

کبر نفس (بزرگدلی): حالتی میان تکبّر و صغر نفس (خود را کوچك گرفتن) است و این فضیلتی است که انسان به توسط آن می‌تواند خود را برای انجام امور مهمّی با وجود حقیر شمردن آنها و بی‌اعتنایی به آنها، شایسته سازد و خشنودی‌اش از جلالت کار باشد نه از تکریم

بزرگ علما یا اکرام بی سروپایان و نه ازامورحقیر و نه از خوشبختیهایی که بخت و تصادف به بار می‌آورد.

احتمال (بردباری): حدّ وسط میان جسارت وبیمناکی است و این منع کردن نفس از پیگیری چیزهایی است که آزار می‌رساند.

حلم (شکیبایی): حدّ وسط میان بی تابی و بی حالی است و حالتی است که نفس را وقار می‌بخشد.

ثبات (پایداری): شدت نفس و دوری آن از سستی است.

شهامت (دلیری): دلبستگی به کارهایی است که توقّع جمال در آنهاست.

نُبْل (بزرگواری): شادی نفس در کارهای بزرگ است.

وقار (سنگینی): حدّ وسط میان کبر و تواضع است و این قراردادن نفس در موضع استحقاق یا شناخت قدر آن است.

و امّا دو رذیلت که حول شجاعت است یعنی تهوّر و جبن، موجب این [صفات یا حالات] می‌شود:

ولخرجی
بخشش‌نمایی
جسارت
نُکول
بلندپردازی
صغرنفس (خود کوچك انگاری)
بی تابی
سبکسری یا تندخویی
بی‌حالی
تکبر
پستی‌گرایی
عُجب (خودپسندی)

آنچه شجاعت را به افزایش کشاند، تهوّر است و آنچه از آن روی به کاهش داشته باشد، جبن است.

ولخرجی، انفاق در موارد غیرلازم از قبیل زینت و غیرآن به منظور خودنمایی است.

بخشش‌نمایی، نوعی دنائت و ترك انفاق درموارد واجب، و افتخار به امور حقیر است.

جسارت، ناچیز شمردن مرگ درجایی است که جنین کاری نباید کرد و قلت تأثر از اسباب

هلاکت بی وجود اثر زیبایی در این کار است.

نُکول، خودداری ناشی از ترس هلاکت در موردی است که خودداری شایسته نیست.

صغر نفس (خود را کوچك انگاشتن) خود را برای کارهای کمتر از شایستگی آماده نشان دادن است.

بی‌تابی، سوءِ تحمل آلام و رنجهاست.

سبکسری و تندخویی، سرعت وحدّت غضب است.

بی حالی، کندی خشم و بلادت آن است.

تکبّر، بالاگرفتن نفس برتر از قدر آن است.

پستی گرایی، منحط کردن نفس از لحاظ کرامت و وقر، و فروآوردن آن به مرتبه‌ای پایین تر از قدر آن است که اگر در وجه واجب آن باشد، تواضع نیکو شمرده می‌شود.

عُجب (خودپسندی) مولّد کبر و غرور است و این از جهل انسان نسبت به قدر و ارزش نفس خود ناشی می‌شود و نیز از ظنّ او بر رتبهٔ عالی، بی آنکه چنین باشد. مردم، کبر و بخل را بیشتر از پستی یا بخشش‌نمایی نکوهش می‌کنند زیرا کبر و بخل هردو بی اندازه زشت‌اند. پستی گرایی یا بخشش‌نمایی، هرچند هردو نکوهیده‌اند، بی شباهت به بخشش و فروتنی نیستند و شاید فرق میان آنها آنقدر دقیق باشد که پسندیده جلوه کنند [ولی] در حقیقت دو رذیلت‌اند که از حدّ میانه فروافتاده‌اند و از این رو پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «خوشا آن کس که تواضع بی منقصت و فروتنی بی مسکنت کند.»

۱. تصور می‌رود که واژهٔ آزادگی مناسبتر باشد و بطور یقین، کلمهٔ حرّیّت به معنی آزادی در روزگار غزّالی، مفهوم سیاسی و اجتماعی و چه بسا اخلاقی امروز را نداشته است.

بیان
آنچه در پی فضیلت عفّت
و رذیلت آن می‌آید

امّا فضایل این صفت، عبارت است از:

حیا (شرمساری)

خجالت (شرمندگی)

مسامحه (گذشت)

صبر (بردباری)

سخا (بخشندگی یا گشاده‌دستی)

حسن تقدیر (اندازه نگهداشتن)

دماثت (نرمخویی)

انتظام (نظم و ترتیب)

حسن هیأت (آراستگی)

قناعت (رضایت به‌کم)

هدوء (آرامش)

ورع (پرهیزگاری)

طلاقت (خوشگویی)

ظرافت (خوش سخنی)

مساعدت (همراهی)

تسخّط (سرزنش ملایم یا سخط)

حیا (شرمساری) عبارت از حد وسط میان بررویی و کمرویی است. دربارهٔ آن گفته شده است دردی است که هنگام بیمناک شدن (نگرانی) از نقیصه‌ای، عارض نفس می‌شود. نیز گفته

شده است بیم انسان است از قصوری که در نزد شخص برتر [بهما] دست می‌دهد. همچنین گفته‌اند رقّت وجه (رنگ پریدگی چهره یا سرخ شدن) است به هنگام ارتکاب عمل زشت، و تحفّظ نفس است از عمل مذمومی که نفس [می‌پندارد] حقّی درآن دارد. خلاصه آنکه حیا در خودداری از قبح (زشتی) به‌کار می‌رود و در خودداری از همهٔ آنچه مستحی (شرمسار) قبح می‌پندارد. این حالت شایستهٔ خردسالان و زنان است و در نزد عاقلان پسندیده نیست. اما حالت نخستین در هرکس باشد، پسندیده است.

مراد از این سخن: «إنّ الله یستحیی من ذی شیبة فی الإسلام أن یعذبه» این است که خداوند ترك تعذیب او می‌گوید.

خجالت (شرمندگی) فتور نفس از فرط حیا است و از خردسالان و زنان می‌برازد و پسندیده در مردان نیست. انسان از کسی شرم می‌کند که او را پیش خود بزرگ دارد، امّا اینکه از مردم شرم کند، چنان است که نفس او پیش خود او پست‌تر از دیگران باشد.

کسی که از خدا شرم نداشته باشد، برای آن است که جلالت او را نمی‌شناسد. از این‌روست که پیامبر علیه‌السلام فرمود: استحیوا من الله حق الحیاء. (از خدا به‌راستی شرم داشته باشید) و از این‌رو خدای تعالی فرموده است: «أَوَلَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ یَرَیٰ؟» (مگر نمی‌داند که خدا می‌بیند؟) شخص وقتی پیش خود حس کرد که خدا او را می‌بیند، اگر متدیّن باشد و خدا را بزرگ دارد، بی شك شرم می‌کند چنانکه پیامبر علیه‌السلام فرمود: «لاایمان لمن لاحیاء له» (کسی که حیا ندارد، ایمان ندارد) زیرا حیا در انسان، از نخستین نشانه‌های عقل است و ایمان آخرین مرتبت عقل به شمار می‌رود. پس چگونه کسی که هنوز از مرتبهٔ نخستین نگذشته است، می‌تواند به مرتبت اخیر رسد؟

مسامحه[۲] (گذشت) به معنای صرفنظر کردن از روی اختیار و رضای نفس، از بعضی استحقاقهاست (گذشت از برخی حقوق با طیب خاطر) و این حالتی میان مناقشه و اهمال است (حد وسط میان اهمال در احقاق حق و دعوا و ادّعا برای آن)

صبر (بردباری) مقاومت نفس در برابر هوی و هوس است و حمایت آن از لذات زشت.

سخا (بخشندگی یا گشاده‌دستی) حالتی میانهٔ تبذیر و تقتیر است (حد وسط اسراف زیاد و صرفه‌جویی زیاد) و این سهولت انفاق و خودداری از بدست آوردن چیزی بی داشتن شایستگی است.

حسن تقدیر (اندازه‌نگهداشتن) اعتدال در خرج است و پرهیز از تقتیر و تبذیر (اجتناب از صرفه‌جویی مفرط و خرج کردن مفرط)

دماثت (نرمخویی) حسن هیأت نفس شهوانی است در اشتیاق برای مشتهیات (برای آنچه لذت‌بخش یا شهوانی است. انسان دارای نفس متعادل باشد که موجب شدت عمل و حدّت

خواهش او نگردد و در خوشیها نرمخویی پیشه کند.)
انتظام (نظم و ترتیب) حالتی در نفس است که آن را وامی‌دارد تا در میان آنچه سودمند است تناسبی برقرار سازد.
حسن هیأت (آراستگی) علاقه به زیب و زیور متناسب یا زینت واجب است تا حدی که رعونت (خودنمایی و خودخواهی یا تظاهر و غرور) در آن نباشد.
قناعت (رضایت به کم) حسن تدبیر معاش بی دوست داشتن زیاده از حد زندگانی است.
هدوء (آرامش) سکون نفس در به‌دست آوردن لذّات زیباست.
ورع (پرهیزگاری) حد وسط میان ریا و هتّاکی (پرده‌دری) است و تزیین نفس با اعمال صالحه و فاضله (کارهای شایسته و برتر) در طلب کمال و نزدیك شدن به خدای متعال، بدون ریا و شهرت طلبی است.
طلاقت (خوشگویی) مزاح با رعایت ادب و بی ناسزاگویی و بی افترا (تهمت زدن) است که حد وسط میان افراط و تفریط در جدّ و هزل است.
ظرافت (خوش سخنی) حدّ وسط میان ابرو درهم فروبردن یا افراط در تحاشی، و شوخی کردن (هزل) است، و اینکه انسان همهٔ حضّار مجلس را بشناسد و اوقات انس (هنگام ملاطفت و شوخی) را تمیز و تشخیص دهد و با هرکس به قدری که شایسته است، شوخی و مزاح کند. از آنجا که انسان برای آرامش دل ناچار به استراحت است، نوعی معاشرت [بدین منظور] لازم است. شوخی مطبوع است بی آنکه به هزل بینجامد ولی به مقداری که فرق میان انسانیت و توحش و رفتار مردم بی سروپا مشخص باشد و به شیوهٔ مسخرگان در مضحکات نینجامد. از شوخی رسول‌الله و اصحابش نقلهایی کرده‌اند که نوع شوخی را می‌رساند ولی با ذکر آنها سخن را به درازا نمی‌کشانیم.
مساعدت (همراهی) حد وسط میان ضدّیت و تملّق است و ترك مخالفت با معاشران و انکار نکردن [فضل] آنان در امور اعتیادی است تا معاشرت لذت‌بخش گردد.
تسخّط (سرزنش ملایم یا سخط) حد وسط میان حسد و شماتت (سرزنش) است و این غمگین شدن از خیرات واصله به کسی است که شایستهٔ آن نیست و از شُروری که بر کسی وارد می‌شود بی آنکه سزایش باشد.
و امّا رذایل مندرج تحت دورذیلت عفت (آز و خمودت یا سستی شهوت) عبارت است از:
وقاحت (پررویی)
تخنث (خنثی بودن از نظر اخلاق)
تبذیر (ولخرجی)
تقتیر (افراط در خرج نکردن)

ریا (دورویی)
هتکة (پرده‌دری)
کزازة (عبوس و جدی بودن زاید از حد)
مجانة (سبکسری)
عبث (بیهوده خوش یا زیاده خوش)
تحاشی (افراط در انزجار از همنشین)
شَکاسَة (کج خلقی)
تملّق (خوش آمد گویی بسیار)
حسد (رشك)
شماتت (خرسندی از گرفتاری دیگران[۳])

و امّا وقاحت (پررویی) لجاج نفس در عمل قبیح، بدون احتراز از بدگویی است.

تخنّث (خنثی بودن اخلاقی) حالی است که از فرط حیا [و شرمساری] به نفس دست می‌دهد و نفس در قول و فعل (گفتار وکردار) از انبساط و شکفتگی خودداری می‌کند.

تبذیر (ولخرجی) تباه کردن مال در مواردی است که واجب نیست وخرج کردن [پول] به هنگامی است که نباید خرج کرد وبیش از آنچه لازم است خرج کرد.

تقتیر (افراط در خرج نکردن) امتناع از انفاق در آنچه واجب است به سبب بخل و خسّت ولئامت که هر یك از این سه صفت دارای رتبه‌ای است: بخیل کسی است که از ترس اینکه فقر و فاقه اورا سائل به کف سازد ودر برابر دشمنان ذلیل کند، در خرج نکردن، راه افراط پوید: چنان که سبب بخل را پس از جستجو می توان ترس دانست. خسیس کسی است که سوای آنچه یاد شد، از حسن حال [یا توانگری و گشاده‌دستی] دیگران بدش می آید و در طمع این است که توانگر به او نیازمند شود و بدین گونه به جاه و رفعت رسد. منشاءِ این حال، نوعی جهل [ونادانی] است. لئیم کسی است که همهٔ این احوال دراوست به اضافهٔ اینکه برای جیزی بسیار حقیر، تنگ بذیر می‌شود یعنی تحمّل عار می کند. سبب این حال نوعی خبث (بدطینتی و فرومایگی) است مانند دزدی و دیّونی[۴].

ریا (دورویی) شباهت جستن به کسانی است که کارهای برجسته و نیك می کنند، و مقصود ریاکار از این روش، شهرت پیدا کردن و مفاخره (فخرفروشی) است.

هُتْکَة[۵] (پرده‌دری) اعراض از تزیین نفس با اعمال نیك، و وانمودکردن به ضدّ آن [بی پروایی نشان دادن در انجام کارهای فضیحت‌بار]

کَزازة[۶] (عبوس و جدی بودن زاید از حد) افراط در جدی و عبوس بودن است.

مَجانة[۷] (سبکسری) افراط در هزل (شوخی و مسخرگی مفرط)

عبث (بیهوده خوشی) افراط در اعجاب نسبت به دیدار جلیس و انیس (ابراز خشنودی و خرسندی زاید از حد به هنگام دیدار دوستان و در همنشینی با ایشان)
تحاشی (افراط در بیزاری از همنشین) [نشان دادن این کراهت به شکلی روشن و زننده]
شکاسة (کج خلقی) که مخالفت با معاشران و زیر پا نهادن شرایط انس و الفت است.
تملّق (خوش آمد گویی بسیار) کوشش در جا کردن خود نزد دوستان، با غفلت از زشتی خوار و خفیف شدن است.
حسد (رشك) غمزده شدن از خیری که نصیب مستحقّ مورد شناسایی حاسد (رشکمند) شده است.
شماتت (خرسندی از گرفتاری دیگران) شاد شدن از شرّی که به غیرمستحقّ مورد شناسایی شامت، وارد آمده است.
عدالت، جامع جمیع فضایل است و جور که مقابل آن [یا ضدّ آن] است، جامع جمیع رذایل است.
دربارهٔ فضایل هریك از این خلق و خویی که شرح داده شد، اخباری برانگیزندهٔ برآن دردست است همچنان که دربارهٔ رذایل آنها نیز روایاتی مبنی بر لزوم پرهیز از آنها و دوردارندهٔ از آنها، نقل گردیده است. ما نمی‌خواهیم با آنها [این] کتاب را طول و تفصیل دهیم. در آداب نبی علیه‌السّلام و کتب غیرآن، همهٔ اینها آمده است.
آنچه فرض است بیان این نکته است که انسان به سبب این نیروهای سه‌گانه، درصدد همهٔ این اخلاقها باشد: اخلاقهایی که هریك از آنها دوجانب یا دوطرف و یك حد متوسط دارد و انسان مأمور است که حد وسط را نگاه دارد و در میان افراط و تفریط در جملهٔ آنها،استقامت ورزد تا آنکه به کمال نایل آید و با این کمال به خدای تعالی از راه رتبت و نه مکانت، نزدیك شود برحسب قرب ملائکهٔ مقرّبین در درگاه عزّوجل.
بهای اعظم و کمال أتم، از آنِ خداست و هرموجود، مشتاق کمال ممکن برای اوست و این غایت مطلوب اوست. اگر به آن رسید، به افق عالمی که در فوق اوست، رسیده است و اگر از آن محروم گردید، به حضیضی فروافتاده است.
انسان یا درنیل به کمال و درراه نزدیك شدن به خدا به افق فرشتگان می‌پیوندد که این سعادت اوست، و یا به آنچه مشترك میان او وبهایم است مانند رذایل شهوت و خشم، به درجهٔ بهایم نزول می‌کند و هلاك ابدی می‌شود که این شقاوت (بدبختی) اوست. مانند اسب که کمالش در شدّت دویدن است و اگر از این عاجز باشد، به رتبهٔ فروتر از خود نزول می‌کند و حیوان بارکشی باقی می‌ماند.
مراتب کمال انسان برحسب این اخلاق و برحسب علوم، غیرمنحصره است و از این رو

درجات خَلق در آخرت فرق می کند همچنان که مردم در خُلق و اخلاق و ثروت و مال و سایر احوال، متفاوت اند.

۱. آیهٔ ۱۴ از سورهٔ ۹۶

۲. این یکی از آن واژه‌های عربی است که در زبان عربی دارای معنایی است سوای معنایی که در زبان فارسی دارد. در زبان فارسی می گویند «فلانی در کار خود مسامحه کرده یعنی سهل انگاری کرد. پس این کلمه در فارسی به معنای سهل انگاری است و حال آنکه در عربی از باب تسامح به معنای گذشت داشتن و دارای سعهٔ صدر بودن است.

۳. در فارسی به معنی سرزنش آمده است.

٤. دیوث: کسی است که ناموس خود را به قصد انتفاع دراختیار دیگری می گذارد.

٥. الهُتَکَة از مصدر هتك به معنی پرده‌دری ورازی را فاش ورسوا کردن است. در زبان عربی می گویند: رجل منهتَك یا مستهتك و منهتك یعنی مردی که باکی ندارد رسوا شود یا رسوایی کند و افتضاحی به‌بار آورد چنان که کلمهٔ «هتیکة» نیز به معنی «فضیحت» آمده است.

٦. کَزازة و کُزوزَة به معنی انقباض و خشکی است. عامّهٔ عرب می گوید: «کزّ علی اسنانه» یعنی از خشم یا عبوس بودن، دندانهایش را به هم فشرد. مصدر آن «الکزّ» است. شاید کلمهٔ «کِز» و اصطلاح کز کردن در فارسی از همین ریشه باشد و چه بسا که این ریشه‌ای فارسی است و در عربی مفهومی نزدیك یا شبیه به آنچه ما از «کزکردن» مراد می کنیم، پیدا کرده است.

۷. از مَجن و مُجون به‌معنی مزاح آمیخته با پررویی است. چنین کسی را «ماجن» گویند.

بیان
انگیزه‌های جستجوی نیکویی
و آنچه انسان را از آن منصرف می‌دارد

انگیزه‌هایی که باعث جستجوی نیکوییها در این جهان می‌شود، سه‌گونه است:

اول ترغیب و ترهیب به آنچه در حال و مآل جاری و مورد خوف است.

دوم امید ستایش و بیم نکوهش کسانی که ستوده شدن و نکوهیده شدن از جانب آنها، مورد نظر و مهمّ است.

سوم طلب فضیلت و کمال نفس، به خاطر فضیلت و کمال نفس و نه به خاطر هدفی دیگر در ورای آنها.

انگیزهٔ نخستین، مقتضای شهوت [و خواهش] است که رتبهٔ عوام است.

دومین انگیزه، مقتضای حیاست و از مبادی عقل قاصر است و کار سلاطین و اکابر دنیاست و زیرکان معدودی از آنان که از جملهٔ عقلا و نیز عوام‌اند.

سومین انگیزه، مقتضای کمال عقل است و کار اولیا و حکما و عقلای محقق است.

به سبب تفاوت این رتبه‌هاست که گفته‌اند: بهترین آنچه به انسان اعطا شده، عقلی است که بازدارندهٔ اوست. درغیراین صورت، حیایی است که مانع او می‌شود. و خوفی است که او را بیم می‌دهد و یا، مالی است که ستّار او می‌گردد. در صورتی غیر از اینها، بهتر آن است که صاعقه‌ای او را بسوزاند تا عباد و بلاد از دستش بیاسایند.

این تفاوت در هر کسی از خردی تابزرگی وجود دارد: در خردی نمی‌توان اورا با ستایش یا نکوهش به کاری واداشت یا از کاری بازداشت مگر با حاضرکردن خوراکی و یا [درصورت لزوم] کتك زدن مؤثر؛ و چون به بلوغ نزدیك و اهل تمیز شد، می‌توان او را با ستایش یا نکوهش به کاری برانگیخت. راه نکوهش او مذمّت (بدگویی) از کار بد و تقبیح (زشت نشان دادن) انجام دهندهٔ آن است. راه ترغیب او به آموختن ادب و غیر آن، کثرت ثنا و ستایش کسانی است

که ادب می‌آموزند و کثرت ذم و بدگویی به کسانی است که از این آموختن اجتناب می‌ورزند. این [روش] تأثیر آشکاری دارد.

بیشتر مردم از این دو مرحله به رتبهٔ سوم نمی‌رسند و اقدام یا احجامشان [روی بردن یا منصرف شدنشان به نیکی و از نیکی] ناشی از عوامل برانگیزنده یا منصرف کننده است.

امّا رتبهٔ سوّم، وجودش نادر است و نکوییهای اخروی نیز چنین است و بدین گونه مردم در آن متفاوت‌اند زیرا فرقی میان دنیوی و اخروی نیست مگر به تأخّر و تقدم، وگرنه خیر [و نیکی] مطلوب هرعاقل به هردو صورت عاجل و آجل است. (آنی و در آینده)

انگیزه‌های خواست، از این اقسام فراتر نمی‌رود.

کسی که از خدا اطاعت کند و معصیت او را ترک گوید، در سه رتبه [یا سه مرحله] قرار دارد:

نخست کسی که راغب به نیل ثواب موصوف برای او در بهشت است و یا آنکه از کیفر موعود برای او در آتش دوزخ، می‌ترسد.

دوم امید حمد خدا و خوف ذمّ او، یعنی حمد و ذمّی که فی الحال از جهت شرع است و این منزل صالحین است که تعدادشان از گروه نخست، بسیار کمتر است.

سوّم رتبهٔ بسیار نادر و عزیزی که منزلت کسانی است که [طاعتشان] برای نزدیك شدن به خدای تعالی و طلب رضای او و پیوستن به گروه ملائکهٔ مقرّب نیست و این درجهٔ صدّیقین و نبیّین است و از این رو خدای بزرگ فرموده است:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَداةِ والْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ[1]

به «رابعة العدویه[2]» گفتند: آیا بهشت را از خدا نمی‌خواهی؟ گفت: الجارثم الدّار (اول همسایه و بعد خانه). گفته‌اند: «کسی که خداوند را به خاطر چیزی عبادت کند، لئیم است.» و چون عقل ضعیف است و به کنه این معنی نمی‌رسد و بیشتر عقلها ضعیف‌اند، خداوند بهشت و دوزخ را آفریده و خلق رلهرای پاداش و کیفر به آن وعده و وعید داده است و در وصف آن به اطناب پرداخته است و جز با رمزها نمی‌توان بدین معانی پرداخت مانند آنکه فرمود: «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» و یا «أعددت العبادی الصالحین، مالا عین رأت، ولاأذن سمعت، ولاخطر علی قلب بشر»

و امّا آنچه منصرف کننده است [از نیکیها و نکوییها] یا قصور است و یا تقصیر. قصور در مواردی است که مرضی مانع [جستجوی خیر] شود و شغل ضروری در طلب روزی و تأمین معاش عیال (زن و فرزند) و نیز این گونه امور است که موجب قصور در جستجوی نیکیها می‌شود.

چنین کسی معذور است و مذموم نیست جز اینکه از اوج کمال محروم است و دارویی برای او نیست جز آنکه به خدای تعالی پناه بردتاالاِاین‌عوامل منصرف کننده را با جود و سخای خود از میان بردارد.

و امّا تقصیر بردوگونه است: جهل وشهوت غالب. جهل آن است که خیرات اخرویه (خوبیهای آن جهان) وشرف آن وحقارت متاع دنیا را در برابر آن بازنشناسد. واین را دومرتبه است: یکی اینکه از غفلت و عدم برخورد با مرشد بیدارکننده‌ای باشد. درمان این آسان است و به خاطر آن است که باید درهر دیار جماعتی از علما و وعّاظ وجود داشته باشند که خلق را از غفلتشان آگاه گردانند و از دنیا به آخرتشان متمایل سازند ولی نه به صورتی که اکثر واعظان زمان عمل می‌کنند به نحوی که خلق را به ارتکاب گناه وامی‌دارند ویا دین را در نظرشان حقیر می‌سازند.[۲]

دیگر آنکه اعتقادشان این باشد که سعادت عبارت از لذّات دنیوی و ریاست حاضره است وموضوع آخرت را اصلی نیست وایمان به تنهایی کافی است ومؤمن عملش هرچه باشد فرق نمی‌کند. یا اینکه گمان برند که اتّکال به عفو خدا، نجاتشان می‌دهد و خداوند کریم و رحیم است و از معصیت عصیانگران، او را نقصانی نیست و حتماً به آنان رحم می‌کند.

اینها انواع حماقتهایی است که خلق بسیاری را از طاعات بازمی‌دارد و در آنان جرأت ارتکاب معاصی را پدید می‌آورد. اما اینکه کسی گمان برد آخرت را اصلی نیست، کفر محض و گمراهی صرف است. وقتی این اعتقاد محکم شد، انسانیت را از دارنده‌اش دور می‌کند ودر هر حال او در شمار هلاك شدگان است.

و امّا اینکه کسی گمان می‌کند مجرّد ایمان کافی است، خود جهل به حقیقت ایمان است و غفلت از این قول: «من قال لااله إلّا الله مخلصاً دخل الجّنة» ومعنی اخلاص آن است که عقیده وعمل کسی موافق با گفتار او باشد تا منافق شمرده نشود. وکمترین درجهٔ اخلاص [یا ایمان] این است که شخص، هوی وهوس خود را خدای خود قرار ندهد. کسی که پیروی هوای نفس خود می‌کند، بندهٔ آن است وخدای او هوی و هوس اوست و این بطلان «لااله الّا الله» گفتن او و منافی اخلاص اوست.

کسی که گمان می‌برد تنها با گفتن «لااله الّا الله» سعادت اخروی به دست می‌آورد بی آنکه درعمل به تحقّق آن بپردازد، مانند کسی است که گمان می‌کند غذا در هنگام پختن، با گفتن اینکه شکر درآن ریختم ـــ بی آنکه بریزد ـــ شیرین می‌شود. یا فرزند بی مواصلت، خلق می‌گردد و یا زراعت بی ریختن بذر میسّر است. وهمچنان که این مقاصد در دنیا جز با فراهم آمدن اسباب آنها به دست نمی‌آید، امر آخرت هم چنین است زیرا امر آخرت ودنیا یکی است وفقط نام آخرت به سبب تأخّر آن چنین شده است. خروج به فضای عالم، آخرتی است پس از تکوین در بطن مادر، وبلوغ به عالم تمیز، آخرتی است نسبت به ماقبل آن. بلوغ به مرتبت عقلا نیز آخرتی است نسبت به ماقبل آن. اینها تردّدی است در اطوار خلقت، ومرگ طور دیگری از این اطوار است [مرحله‌ای ازمراحل خلقت است] و نوع دیگری از ترقّی است و قسم دیگری

از ولادت و انتقال از عالمی به عالم دیگر است چنانکه پیامبر علیه‌السلام فرمود: «القبر امّا حفرة من حفر النّار، أوروضة من رياض الجّنة» گور، حفره‌ای از حفره‌های آتش ویا باغی از باغهای بهشت است. یعنی مرگ، جز تبدیل منزل نیست.

چنانکه کسی به امید رحمت خداوند و نعمت او بنشیند و تشنه و گرسنه بماند و در پی آب و نان نرود، هلاك می‌شود و کسی که در طلب مال، برخدا اتّکال کند و تجارت نکند، مالی به دست نمی‌آورد و بدبخت می‌شود، همچنین است: «مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ، وَسَعىٰ لَهَا سَعْيَهَا و هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً [4]» و از این روست که خداوند آگاه ساخته و گفته است: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَاسَعَى [5]» و چون دانسته شد که بهای اکمل از آن خداست و سعادت قصدی در قرب اوست و نزدیك شدن به خداوند از جهت مکان نیست بلکه با اکتساب کمال برحسب امکان است و کمال نفس به علم و عمل و اطلاع از حقایق امور با حسن اخلاق است. کسی که [بدین گونه] تکمیل نگردد، چگونه به خدای تعالی نزدیك تواند شد؟

کسی که می‌خواهد با نوعی از علم به شاه نزدیك شود، اگر درخانه معطّل بماند و به امید کرم پادشاه بنشیند وصفت نقصان را [همچنان] ملازم خود سازد و شبها در طلب علم نکوشد و به امید فضل خداوند باشد و شب را بخوابد و صبح افضل اهل زمان خود گردد، البته فضل خدا عزّوجل گسترده و قدرت او چندین برابر آن است ولی کار چنین کسی مشحون به باطل و حماقت است هرچند به کلامی که می‌پندارد پسندیده است تزیین یافته است.

همچنین است کسی که می‌پندارد آخرت با بطالت و عطالت به دست می‌آید، و این حال اوست.

۱. آیهٔ ۲۸ از سورهٔ ۱۸

۲. رابعة العَدَويّة: متولد ۱۳۵ هجری ـ ۷۵۲ میلادی است. زنی از اهالی بصره بود که سازهایی می‌نواخت ولی از این کار دست برداشت و پرهیزگار و متصوف شد و در تصوف به جای بیم، عشق الهی را بدید آورد.

۳. دکتر سلیمان دنیا در حاشیه نوشته است: ای غزّالی، کاش می‌دانستم که حال وعظ درروزگار تو چگونه بوده است: آیا مانند زمان ما بوده است؟ و کیست که ما را چنان وعظ کند که مصلحین آرزوی آن را می کنند؟ خدایا ما را موفّق بدار...

٤. آیهٔ ۱۹ از سورهٔ ۱۷

٥. آیهٔ ۳۹ از سورهٔ ۵۳

بیان
انواع خیرات و عادات

نعمتهای خداوند سبحان هرچند بی شمار و مفصّل است، همهٔ آن در پنج نوع منحصر می‌شود:
نوع اوّل سعادت اخروی که عبارت است از:
بقای بی فنا
شادی بی اندوه
دانش بی نادانی
توانگری بی نیاز
به اینها جز به تأیید پروردگار نمی‌توان رسید و اینها کامل نمی‌شود مگر با:
نوع دوم که فضایل نفسیّه است و ما همهٔ آنها را قبلا درچهار امر منحصر کردیم:
عقل و کمال آن که علم است.
عفت و کمال آن که پرهیزگاری است.
شجاعت و کمال آن که مجاهده است.
عدالت و کمال آن که انصاف است.
اینها علی‌التحقیق اصول دین هستند و فضایلی هستند که تکامل می‌یابند با:
نوع سوّم که فضایل بدنی و منحصر در چهار امر است:
صحت
قوت
جمال
طول عمر
که آنها رابه اتمام می‌رساند:

نوع چهارم که فضایل پیرامون انسان است و منحصر در چهار امر است:
مال
زن و فرزند
عزّت و احترام
کَرَمِ عشیره (لطف خانواده)
انتفاع (بهره‌وری) از اینها میسر نیست مگر با:
نوع پنجم که فضایل توفیقی است و چهارتاست:
هدایت خداوند
ارشاد او
تسدید او
تأیید او
بعد از سعادت اخروی، شانزده گونه سعادت دیگر است که اجتهاد در اکتساب هیچ یك از آنها جز با فضایل نفسیه ــ چنانکه یاد شد ــ امکان‌پذیر نیست.
اما خیرات (خوبیها و نیکوییها) پنج تاست:
اخروی
نفسی
بدنی
خارجی
توفیقی
بعضی از آنها محتاج بعضی دیگر (مستلزم همدیگر) است. اما حاجت ضروری مانند فضایل نفسی است که وصول به نعیم آخرت، جز بدان میسر نیست. همچنین صحت بدن است که تحصیل فضایل جز بدان ممکن نیست. اما حاجت نافعه مانند حاجت این فضایل خارجی است. همچنان که مال و خانواده و عشیره اگر وجود نداشته باشد خلل به اسباب و علل تحصیل این فضایل وارد می‌شود و زن و فرزند و خانواده که اگر نباشد، علل و اسباب این فضایل خلل می‌پذیرد.
اگر بگویی: چه نیازی به فضایل خارجی مانند مال و زن و فرزند و عزّت و احترام و لطف خانواده است؟ بدان که این امور همچون بال لازمهٔ پرواز و آلت آسان کنندهٔ رسیدن به مقصود است. در مورد مال، باید گفت فقیری که در طلب کمال است، همچون کسی است که بی سلاح به کارزار رود و یا مانند عقاب شکارچی است که بی بال و پر باشد. از این رو پیامبر علیه‌السّلام فرمود: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» و «نعم العون علی تقوی الله، المال»

چگونه؟ بدین گونه که هر کس بی مال باشد، اوقاتش مستغرق طلب قوت و لباس و مسکن و ضروریات معیشت می شود وفرصت به دست آوردن علم را که اشرف فضایل است ندارد. دیگر آنکه از فضیلت حج و صدقه و زکاة و افاضهٔ خیرات، محروم می‌ماند.

امّا زن و فرزند صالح، نیاز به آنان آشکار است. زن شایسته، کشتگاه مرد است و دژدین اوست. پیامبر علیه‌السلام فرمود: «نعمَ العونُ علی‌الدّین، المرأة الصالحة» بهترین یار و یاور برای دین، زن شایسته است. در بارهٔ فرزند فرموده است: «إذامات الرجل انقطع عمله الإمن ثلاث: صدقة جارية اوعلم ينتفع به او ولد صالح يدعوله» یعنی وقتی مرد می‌میرد، کارش قطع می‌گردد مگر در سه‌چیز: صدقهٔ جاری، یا علمی که از آن سودی حاصل شود، و یا فرزند شایسته‌ای که معرّف اوست [یا نام او را داراست].

وقتی فرزندان و نزدیکان شخص زیاد باشند و او را یاری دهند، برای او به منزلهٔ گوش و چشم و دست خواهند بود و امور دنیوی به سبب وجود آنان برایش آسان می‌گردد و حال آنکه اگر منفرد باشد، طولانی [و سخت] می‌شود و هرقدر کارهای ضروری در دنیا سبك گردد، قلب بیشتر فرصت عبادت و علم به دست می‌آورد و این یاری دهندهٔ دین است.

با [داشتن] عزّت و احترام، انسان می‌تواند ناملایمات را ازخود براند و هیچ مسلمانی از آن بی نیاز نیست زیرا که همواره در معرض دشمن آزاردهنده یا ستمگری که قصد او کند و خاطرش را مشوش گرداند، قرار می‌گیرد. از این روست که گفته‌اند: دین و قدرت توأم است. نیز گفته‌اند که: دین اساس است و قدرت نگهبان و آنچه اساس نداشته باشد، ازمیان می‌رود و آنچه نگهبان نداشته باشد، تباه می‌گردد. از این رو خدای تعالی فرموده است: «وَلَوْلَادَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ[1]» و خلاصه، دفع آزار، ناگزیر است تا فراغت برای عبادت میسّر باشد و این به دست نمی‌آید مگر با نوعی از عزّت و احترام، و همان گونه که رسانندهٔ به خیر، خیر است، دفع بازدارندهٔ از خیر نیز خیراست.

وامّا کَرَمِ عشیره [کرامت خانواده] و شرف آباء [شرافت پدران گذشته] ممکن است سهل گرفته شود. می‌گویند «اَلْمَرءُ بِنَفْسِهِ» یعنی هر کس بسته به نفس خود است [ساختهٔ خود است] و «الناس ابناء مایحسنون» مردم فرزندان کارهای نیك خود هستند و «قیمة کل امرئٍ مایحسنه» ارزش هرکس بسته به کار نیك اوست. اگر شرف اصل بدون شرف نفس، و شرف نفس بدون شرف اصل باشد، شرف اصل تحقیر می‌شود ولی اگر به هم منضم شوند، فضیلت هیچ یك خدشه‌دار نمی‌گردد.

در امامت، شرط اصل و نسب گذاشته شده است و گفته‌اند: «اَلأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» وچرا نه؟ اخلاق، تبَعِ مزاجهاست و فروع از اصول‌اند و از این روپیامبر علیه‌السلام فرموده است: برای نطفه‌های خود، انتخاب درست کنید. «تخيّروا لنطفكم» و گفته است: «ايّاكم و خضراءالدّمن».

مقصود از «خضراءالدّمن» زن زیبایی است که اصلش بد است: «سوءِ مَنْبَت» دارد.

این نیز از عادات است و مقصود ما انتساب به بنی دنیا [دنیاداران] یعنی رؤساءِ و امراءِ نیست بلکه انتساب به نفوس پاك و نیکوست که مزیّن به علمِ و عبادت و عقل باشند.

اگر بگویی: ارزش این فضایل جسمی چیست؟ می‌گوییم: درنیاز به تندرستی و نیرو ودرازی عمر شکّی نیست ولی زیبایی را هم نباید دست کم گرفت. گفته می‌شود که کافی است بدن از بیماریهای مانع کسب فضایل مصون و سالم باشد. البته زیبایی غنای اندکی دارد ولی به طور کلی یکی از سعادتها و خیرات است.

ارزش زیبایی از نظر دنیوی پوشیده نیست. اما از نظر اخروی دارای دو وجه است: یکی اینکه زشتی ناپسند است و طبع از آن نفرت دارد و نیازهای زیباروی زودتر اجابت می‌شود چنانکه گویی بال به مقصود رساننده‌ای مانند مال است و آنچه بر آوردن نیازهای دنیوی را مدد رساند، یاری دهندهٔ آخرت نیز هست زیرا وصول به آخرت با این اسباب دنیوی میسّر است. دیگر اینکه زیبایی در اکثر اوقات، دالّ بر فضیلت نفس است زیرا نور نفس وقتی اشراقش به کمال رسید، بر بدن می‌تابد.

مَنْظَر و مَخْبَر (ظاهر و باطن) بیشتر ملازم یکدیگرند و از این‌روست که اصحاب فراست از شکل بدن به اخلاق باطن پی می‌برند. چشم و چهره، آینهٔدرون هستند و از این روست که خشم و بدی درآنها آشکار می‌شود.

گفته‌اند: طلاقت وجه، عنوان نفس است و آنچه درروی زمین زشت است، چهره‌اش زشتتر است. مأمون سپاهی را بازدید می‌کرد. مردی زشتروی را دید و از او برسشهایی کرد. معلوم شد که او الکن است. مأمون نام او را خط زد و گفت: «روح اگر بر ظاهر بتابد، روشن کننده [افشاکننده] است، و این شخص نه ظاهر دارد و نه باطن!»

پیامبر علیه‌السلام فرمود: «اطلبوا الحاجة عند حسّان الوجوه» (حاجت از خوشچهرگان طلبید) و گفت: «إذا بعثتم رسولاً، فاطلبوا حسن الوجه، و حسن الإسم» (وقتی نماینده‌ای می‌فرستید، شخص خوشچهره و خوشنامی باشد) فقها گفته‌اند: اگر درجات نمازگزاران مساوی باشد، آنکه خوشچهره‌تر است، برای امامت [نماز] شایسته‌تر است. خدای تعالی در همین زمینه فرموده است: «وَزادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ[۲]»

مقصود ما از زیبایی، آنچه شهوت را تحریك کند نیست. چنین چیزی انوثت (مادینگی) است بلکه مقصود ما بلندی قامت، استقامت (بدن) و اعتدال در عضلات و تناسب اعضا و تناسق اسباب صورت است به نحوی که طبایع از نگریستن بر آن بیزار نشوند.

اگر بگویی: فضایل توفیقی چیست که مایهٔ هدایت و رشد و تسدید و تأیید است؟ بدان که توفیق [الهی] همان چیزی است که انسان درهر حال از آن بی نیاز نیست و معنای آن توافق

اراده وفعل انسان، با قضای الهی و مشیّت اوست و این هم درخیر و هم درشر درست است ولی در خیر و سعادت بیشتر شناخته شده است.

سبب حاجت به چنین توفیقی روشن است و از این‌روست که گفته‌اند:

إذالم یکن عون من الله للفتی   فأکثرما یجنی علیه اجتهاده

اگر یاری خداوند پشت وپناه جوان نباشد   کوشش او بیشتر به حالش زیانبار می گردد

اما هدایت [الهی]: هیچکس را در طلب فضایل، راهی جز به توسط آن نیست و این مبدأ خیرات است چنانکه خدای تعالی فرمود: «أَعْطَی کُلَّ شَیءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی»[3] و با «وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَیکُم وَرَحْمَتُهُ، مَازَکَی مِنکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبداً وَلَکِنَّ اللهَ یُزَکِّی مَنْ یَشَاءُ»[4]

پیامبر علیه‌السلام فرمود: «مامن أحد یدخل الجنة الا برحمته»: هیچکس داخل بهشت نمی‌شود مگر با رحمت او یعنی با هدایت او. پرسیدند: حتی تو یا رسول الله؟ گفت: حتی من.

هدایت [الهی] را سه منزل است:

اول شناختن راه نیك و بد [خیروشر] چنانکه عزّوجل در این سخن بدان اشارت فرموده است: (و هَدَیْنَاهُ النَّجْدَیْن) و خداوند بر همهٔ‌بندگانش این نعمت را ارزانی داشته است: بر بعضی به توسط عقل[5] و بر بعضی دیگر از راه زبان رسل [پیامبران]. از این رو خدای تعالی فرمود: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْنَاهُمْ، فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَی عَلَی الْهُدَی»[6] قوم ثمود را هدایت کردیم ولی آنان نابینایی را بر [طی] راه درست برتری دادند.

دوّم آنچه بنده را مرحله به مرحله برحسب پیشرفتش در علوم وفزونی کارهای نیکش مدد می‌رساند. خدای تعالی در این معنی است که فرموده است: «وَالَّذِینَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدیً، وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»[7] آنان که هدایت گشتند، رستگارتر و پرهیزگارتر شدند.

سوّم نوری است که در عالم ولایت و نبوّت می‌درخشد و با بضاعت عقلی که به توسط آن تنها می‌توان تکلیف و تحصیل علم کرد، نمی‌توان به آنچه این نور هدایت می‌کند، راه برد. خدای تعالی دراین معنی است که فرموده است: «قُلْ إِنَّ هُدَی اللهِ هُوَالْهُدَی»[8] بگو تنها هدایت خدا هدایت است.

خداوند خود را هدایت مطلق نامیده است ودر این آیه «حیاة» نامیده شده‌است: «أَوَمَنْ کَانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنَاهُ، وجَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»[9] کسی را که مرده بود، زنده کردیم و اورا آن روشنایی بخشیدیم که بتواند در میان مردم راه رود. همچنین خدای تعالی فرموده‌است: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ فی صَدْرَهُ لِلْإِسْلام فَهُوَ عَلَی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»[10] کسی که خداوند سینهٔ او را برای اسلام گشاده داشته است، از جانب پروردگارش روشنی براو می‌تابد.

مقصود از«رشد» عنایت الهی است که به انسان کمك می‌کند تا به مقاصد خود توجه یابد ودرآنچه صلاح اوست او را استوار می‌دارد و از آنچه درآن فساد اوست، او رابازمی‌دارد و این

همه ازباطن است چنانکه خدای تعالی فرمود: «وَ لَقَدْ آتَیْنَا إِبْراهیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ، وَکُنّابِه عَالِمینَ[11]» به ابراهیم از پیش رشد بخشیدیم‌و بدان آگاه بودیم.»

امّا تسدید و تأیید [الهی] این است که اراده وحرکات انسان در راه غرض مطلوب متمرکز شود تا درکوتاهترین وقت به آن برسد.

رشد، آگاهی و شناسایی است.

تسدید، اعانت و نصرت در حرکت است.

تأیید، تقویت امر با بصیرتی ازداخل است وتقویت برّایی از خارج، ومقصود خداوند از این گفتار همین معنی است: «إِذْ أَیَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ[12]»

عصمت (پرهیز از لغزش) آن فیض الهی است که انسان در جستجوی خیر و پرهیز از شر، بدان نیرومند می‌شود تا آنجا که بدون آنکه حس کند، گویی [به‌طور طبیعی] از درون چنین است. مقصود خداوند از این گفتار همین معنی است: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَی بُرْهَانَ رَبِّهِ[13]»

این امور استوار نمی‌گردد مگر با مددی که خداوند به بندهٔ خود می‌رساند از طریق فهم راسخ ودرك درست وگوش شنوا وقلب بصیر ومعلّم ناصح ومال افزون بر مقتضای معیشت به نحوی که مانع قصور دردین شود، و نیز به توسط خانواده‌ای که انسان را از سفاهت سفها وظلم اعداءِ مصون می‌دارد. با این عوامل است که سعادتها تکمیل می‌گردد.

۱. آیهٔ ۲۵۱ از سورهٔ ۲

۲. آیهٔ ۲۴۷ از سورهٔ ۲

۳. آیهٔ ۵۰ از سورهٔ ۲۰

٤. آیهٔ ۲۱ از سورهٔ ۴۴

۵. دکتر سلیمان دنیا به طور خفیفی در حاشیهٔ مبهمی که براین نص نوشته است، بر غزّالی به خاطر اینکه عقل را تخصیص به بعضی داده است ایراد وارد کرده است. ترجمهٔ حاشیهٔ او چنین است:

«یعنی بر بعضی به دلیل عقل، این معنی ثابت شده است و در واقع آنچه با عقل به اثبات رسد ــ اگر رسد ــ نسبت به همهٔ مردم است وثبوت آن برای بعضی ازمردم به توسط نقل، تأیید عقل است. (در اینجا) تأکید بر بعض برای اختصاص نیست بلکه برای عللی است که این تأکید را اقتضا کرده است.»

٦. آیهٔ ۱۷ از سورهٔ ۴۱

۷. آیهٔ ۱۷ از سورهٔ ۴۷

۸. آیهٔ ۷۱ از سورهٔ ۶

۹. آیهٔ ۱۲۲ از سورهٔ ۶

۱۰. آیه ۲۲ از سورهٔ ۳۹
۱۱. آیهٔ ۵۱ از سورهٔ ۲۱
۱۲. آیهٔ ۱۱۰ از سورهٔ ۵
۱۳. آیهٔ ۲۴ از سورهٔ ۱۲

بیان
غایت سعادتها و مراتب آنها

بدان که سعادت حقیقی، سعادت اخروی است و سوای آن، سعادت نامیده شده است یا مجازاً و اشتباهاً مانند سعادت دنیوی که به سعادت اخروی مدد نمی‌رساند و یا صدقاً ولی اسم اخروی برآنها صادقتر است و این شامل همهٔ آن چیزهایی است که به سعادت اخروی می‌انجامد و به آن مدد می‌رساند زیرا آنچه به خیر و سعادت برساند نیز خیر وسعادت نامیده می‌شود.

علل و اسباب سودمند برای سعادت را تقسیمات چهارگانه‌ای تشریح می‌کند:

تقسیم اوّل آنچه در هر حال سودمند است آن فضایل نفسی است، و آنچه در حالی سودمند و در حالی سودمند نیست مانند مال اندك، و آنچه ضررش در حق اکثر مردم بیشتر است مانند بعضی از انواع علوم وصنایع، و چون التباس [و اشتباه] در این باره بسیار است، بر عاقل است که در شناخت حقایق این امور، استظهار پیدا کند تا آنکه [بتواند] زیانبخش را بر سودمند برتری ننهد بلکه نافع را بر رفیع و رفیع را بر نفیس ترجیح دهد و اهم شمارد، و این راه دور و درازی است.

بسا ناظر [صاحبنظر] که ورم را شحم و مار را ریسمان به شمار می‌آورد و آن را برمی‌دارد تا به خود بپیچد و [بدیهی است که] مار او را می‌گزد. علم حقیقی آن است که این امور را مکشوف گرداند.

تقسیم دوّم خیرات [آنچه خوب و نیك است] در وجه دیگر تقسیم می‌شود به: مطلوب برای خودش، ومطلوب به خاطر سوای آن، ومطلوب گاهی به خاطر خودش و گاه برای غیرخودش، و باید که مراتب آنها را شناخت تا به هر رتبه حقّش را داد.

آنچه به خاطر خودش مطلوب است، سعادت اخروی است و در ورای این غایت (هدف)

غایت یا هدف دیگری نیست. آنچه مطلوب به خاطر سوای خودش است، مال و درهم و دینار است که اگر به توسط آنها حاجاتی برآورده نمی‌شد، در حکم ریگ و دیگر سنگهای ناچیز بود.

آنچه‌گاه به خاطر خود و گاه به خاطر غیرخود مطلوب است، مانند صحت جسم است. انسان اگر از راه‌رفتن که سلامت یا را برای آن می‌خواهد، بی‌نیاز شود، درعین حال سلامت پارانیز به خاطر نفس سلامت می‌خواهد.

تقسیم سوّم خیرات (آنچه خوب و نیکوست) از وجه دیگر تقسیم می‌شود به:

سودمند

زیبا

گوارا

و شرور سه‌گانه عبارت است از:

زیانبخش

زشت

دردناك

و هرکدام دوگونه است: یکی مطلق که اوصاف ثلاثهٔ نیکو و خیر را در بردارد مانند حکمت که سودمند و زیبا و گواراست، و در شر مانند جهل است که زیانبخش و زشت ودردناك است. دیگر مقیّد که جمع بعضی از این اوصاف است و منهای بعضی دیگر [یعنی] چه بسا که سودمند ولی دردناك باشد مانند قطع انگشت زاید یا دندانی که نابجا بیرون زده باشد، و چه بسا که سودمند ولی زشت باشد مانند حماقت که نوعی راحت است چنانکه گفته‌اند: کسی که عقل ندارد آسوده است یعنی برای عواقب، غم نمی‌خورد و آرام می‌نشیند، و چه بسا که از وجهی سودمند و از وجهی دیگر زیانبخش باشد مانند فروافکندن مال در دریا به هنگام [توفان و] ترس از غرق شدن، چه این کار از لحاظ اتلاف مال زیانبخش و برای نجات جان سودمند است.[1]

نافع بردو قسم است: قسم ضروری مانند فضایل نفسی در رسانیدن به سعادت اخروی و قسم دیگر که ممکن است غیرآن در مقامش قرار گیرد و ضروری هم نباشد مانند سکنجبین در تسکین صفرا.

تقسیم چهارم لذّات [آنچه گواراست و ملایم طبع است] بر حسب قوای ثلاثه و مشتهیات سه‌گانه است: لذت عبارت از ادراك مشتهی است و شهوت عبارت از برانگیخته‌شدن نفس برای نیل به آنچه شوق آن را دارد. لذّت می‌تواند عقلی باشد و بدنی، مشترك با جمیع حیوانات و یا مشترك با بعضی از حیوانات. اما لذتهای عقلی مانند لذّت علم و حکمت، از همهٔ لذّتها کمتر وجود دارد ولی اشرف از همهٔ لذّتهاست. قلّت وجود لذّت عقلی برای آن است که از حکمت فقط حکیم لذّت می‌برد. قصورشیرخوار از ادراك لذّت عسل و گوشت برنده و همهٔ شیر ینبها،

دال بر آن نیست که این چیزها لذیذ نیست و اینکه او از شیر لذت می برد، دلیل آن نیست که شیر بهترین چیزهاست. مردم همه، جز به ندرت، مقیّد درشیرخوارگی جهل اند و از این رو از جهل لذّت می برند و کسی که دهان تلخ مریض داشته باشد، با آن آب زلال را تلخ می یابد. اما اشرف بودن لذّت عقلی برای آن است که پیوسته باقی و زوال‌ناپذیر است و دایم است و تحوّل نمی‌یابد و لذّاتش پایدار است و ثمرهٔ آن در آخرت بی‌نهایت است.

کسی که قادر به داشتن چیزی شریف و پایدار باشد، اگر راضی به چیزی پست و فانی شود، در عقلش خللی است و با این شقاوت و ادبار، پیوسته در حرمان می‌ماند. دست کم این است که فضایل نفسی بویژه علم و عقل، به خلاف مال، نیازمند اعوان و محافظان نیست. علم تو را حراست می کند و این تویی که باید از مال خود حراست کنی. علم با انفاق افزون می شود ولی با انفاق از مال کاسته می گردد. علم در هرحال سودمند و پیوسته مطلق است و مال انسان را گاهی به سوی رذیلت و زمانی به سوی فضیلت می کشاند و از این رو در قرآن، در بعضی از مواضع نکوهیده شده و در بعضی دیگر از مواضع نیکو نام گرفته است.

دوم، لذّات مشترك بین انسان و سایر حیوانات است مانند لذّت خوردن و نوشیدن و جماع که بسیار وجود دارد.

سوم، لذّات مشترك بین انسان و بعضی از حیوانات است مانند لذّت ریاست و چیرگی و با عقلا بیشتر پیوستگی دارد. از این رو گفته‌اند: آخرین آنچه از سرهای صدّیقین به درمی‌رود، حبّ ریاست است.

چگونه ممکن است لذت جماع و اکل، لذّت مطلقی باشد؟ در حالی که از یك جهت در حکم ازالهٔ الم است [از میان بردن درد] از این رو امام حسنع گفته است: انسان از پای افتادهٔ گرسنگی و کشته‌شدهٔ سیری است.[۲]

همهٔ لذّتهای دنیا هفت تاست:

خوردن

نوشیدن

جفت شدن

پوشیدن

خانه گرفتن

بوییدن

شنیدن

دیدن

اینها همه لذّتهای پست است چنانکه از علی کَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ روایت کرده اند وقتی عمّار یاسر

را محزون دید، به او گفت: «ای عمّار، اگر برای آخرت تنفّس می‌کنی، از سودای خود سود می‌بری ولی اگر برای دنیا، در پیشه‌ات خسارت می‌بینی. من لذّات دنیا را در خوردنیها و نوشیدنیها و همسرگزیدنها و پوشیدنیها و خانه‌داشتنها و بوییدنیها و شنیدنیها و دیدنیها یافته‌ام. بهترین خوردنیها عسل است که صنعت زنبور است. بهترین نوشیدنیها آب است که بی‌مقدارترین موجود و عزیزترین مفقود است. اما منکوحات (نکاح یا جماع) مبال در مبال است و همین بس که زن خود را با زیباترین چیزها زینت می‌دهد و زشت‌ترین چیزهارا از آن منظور دارد. بهترین پوشیدنیها ابریشم است که بافت کِرْم است. بهترین بوییدنیها مُشك است که خونی در ناف آهوست. بهترین شنیدنیها، موجی در هواست. بهترین دیدنیها خیالاتی در حال فناست.»

این کلام علی (ع) است. از آفات این هفت لذّت دنیوی این است که هریك از آنها، یك لحظه پس از برآورده شدن، دل آزار می‌شود. حالت بیزاری فراغت از جماع و خوردن را با حالت پیش از آن بسنجید و ببینید که چگونه در یك لحظه، مطلوب مهروب[3] می‌شود!

این هرگز مساوی با آنچه لذّتش دایمی است و راحتش هیچگاه پایان‌پذیر نیست تواند شد؟ یعنی خشنودی از کمال نفس با فضایل نفسی و خصوصاً استیلا بر همه چیز با علم و عقل.

۱. برای فرد از لحاظ حرمان از مال زیانبخش است و برای جماعت بشری که حق دارد از این مال بهره‌ور شود نیز زیان دارد.

۲. «الإنسانُ صَریع جوع، و قتیل شِبَع». غزالی به گوینده‌ٔ این گفتار تنها با نام «حسن» اشاره کرده است و بی شك منظورش حسن بن علی علیه‌السلام است.

۳. مهروب از فعل هروب به معنی گریختن، چیزی که از آن می گریزیم و باید بگریزیم.

بیان
آنچه پسندیده و ناپسند است
از افعال شهوت بطن و فرج و غضب

شهوت بطن، موجب میل به غذاست. خوردنی دوگونه است: ضروری و غیرضروری. ضروری آن است که بدن برای قوام خود از آن بی‌نیاز نیست مانند طعامی که با آن تغذیه می‌شود و آبی که با آن تشنگی رفع می‌گردد، و این تقسیم می‌شود به خوب و مکروه و بد و محظور.

غذای خوب آن است که برای اشتغال و استواری بر علم و عمل، جز به آن نمی‌توان اتکا کرد و چنانچه از آن خودداری شود، قوا تحلیل می‌رود وبدن مختل می‌شود. انسان در خوردن آن مقدار غذای مطبوع وضروری، معذور است بل مشکور ومأجور است زیرا بدن مرکب نفس است تا نفس بتواند منازل خود را به سوی خدا طی کند و چنانکه جهاد عبادت است، امداد مجاهده با آنچه آن را در سیر خود تقویت کند نیز عبادت است. از این‌رو پیامبر علیه‌السلام فرمود: «عندا کل الصالحین تنزّل الرحمة» هنگامی که صالحان غذا می‌خورند، رحمت (خدا) نازل می‌شود، و این وقتی است که تناول غذا به صورت کاری باشد که انسان بخواهد از آن بی نیاز گردد.

ادخال طعام در بطن و اخراج آن قریب به هم هستند. از این‌رو گفته‌اند: کسی که همّتش به قدر چیزی است که در بطنش داخل می‌شود، بهره‌اش نیز از این همّت همان است که از بطن خارج می‌گردد!

انسان باید بداند که خوردنی برای او ثمرهٔ درختان و گیاه است ودر تناول کثافات انسان و حیوان همچون خوک و جُعَل[1] خواهد بود. اگر درختان زبان داشتند، خورندهٔ فضله‌های خود را به خورندهٔ فضله‌های حیوان تشبیه می‌کردند.

غذای مکروه غذایی است که در خوردن آن اسراف و اصرار ورزند هرچند حلال باشد

[ولی] افزون براندازهٔ ضروری برای زندگی شود. پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «هیچ ظرفی درنزد خدای تعالی ناپسندتر از شکم [بیش از حد] پرشده [حتی] از حلال نیست» و این از جهت طبّی نیز مضرّ است و اصل کل داء [ریشهٔ هر بیماری] شمرده می‌شود. پیامبرعلیه‌السلام فرموده است: «پرخوری پایهٔبیماری و کم خوری پایهٔ درمان است و هر جسمی بر اعتیاد خود استوار می‌گردد.» پزشکان پژوهنده گفته‌اند: پیامبر همهٔ پزشکی را در این سه جمله گنجانیده است. خواهان خوشبختی نباید پرخوری را آسان گیرد. اگر غذای افزون براندازه را مکروه خواندیم و محظور نگفتیم، برای آن است که مکروه است و به سرعت به سوی محظورات و بلکه به بیش از محظورات کشانده می‌شود.

برانگیزندهٔ شرها نیروی شهوات است و مقوّی شهوات، غذاهاست و امتلاءِ بطن [پری شکم] تقویت کنندهٔ شهوت است و تقویت شهوت، داعی هواست [موجب هوی و هوس می‌شود] و هوی و هوس، بزرگترین سرباز شیطان است که چون چیره شد، [انسان را] از پروردگار خود و از آستانش بازمی‌دارد. از این‌رو غذای مکروه همان غذای محظور است [که باید کم خورده شود] و بدین سبب از کسی پرسیدند: چرا با وجود کبرسن به بدن خود که لاغر شده است نمی‌رسی؟ گفت زیرا [این بدن] زود شاد می‌شود و سخت مغرور می‌گردد. پس ترسیدم که بر من چیره شود و مرا در ورطه بیفکند [هلاك کند]. بنابراین، اگر آن را برشداید [سختیها] عادت دهم، برایم مطلوبتر از آن است که او مرا به زشتیها (و نارواییها) وا دارد.

اگر بپرسی که مقدار غذای خوب چیست؟ بدان که پیامبر علیه‌السلام با دو خبر از این مقدار آگاهی داده است. یکی گفتهٔ او براینکه «فرزند آدم را چند لقمه برای آنکه بتواند برپای بایستد کافی است و اگرلازم باشد، یك سوم برای خوردن، یك سوم برای نوشیدن و یك سوم برای نفس [اندازه است]. اما آن چند لقمه، از ده لقمه‌باید کمتر باشد.» سخن دیگرش نزدیك به این است: «مؤمن با یك روده و منافق با هفت روده غذا می‌خورد.»

بهتر آن است که نیمی ازشکم پرشود واگر اشتها زیاد است سه‌چهارم آن، و گمان دارم که این اندازه برای اکثریت مردم است هرچند این اندازه با اختلاف اشخاص فرق می‌کند. خلاصه آنکه نباید سیر از سفره برخاست تا بدن برای عبادت سبك باشد و بتواند برای دعای شب از خواب برخیزد و قوا به شهوات برنینگیزد.

غذای محظور غذایی است که خدای عزّوجل آن را حرام ساخته است مانند غذایی که از مال غیر و یا ازمحرمات فراهم آمده باشد. زشت‌ترین آن، شرب مُسْکِر (نوشیدن باده) است که بزرگترین افزار شیطان برای ازالهٔ عقل است: عقلی که در زمرهٔ حزب‌الله و اولیای اوست ولی برانگیختن شهوت و نیروهای درّنده، از احزاب شیطان و کارگزاران اوست.

این است حکم اغذیه به طور اجمال. هیچکس در سپردن راه سعادت، پیش از آنکه امر طعام

را درمقدار آن و حلال وحرام آن مراعات کند، نمی تواند اطمینان یابد. بزرگداشت امر روزه درشرع از این روست زیرا روزه بویژه متوجه قهر دشمنان خداست چنانکه پیامبر فرموده: «روزه‌برای من است و من پاداش آن را می‌دهم» و از این گونه روایات...

و اما شهوت فرج، افعالش تقسیم می شود به خوب و مکروه و محظور. خوب عبارت از مقداری است که برای بقای نوع انسان ضروری است با اتصال نسل، چنانکه غذا برای بقای شخص ضروری است تا اجلش فرارسد.

شهوت آفریده شده است تا باعث ابقای نسل از طریق همسری [همخوابگی] گردد چنانکه گرسنگی آفریده شده است تا باعث ابقای شخص از طرق خوردن باشد. از این‌رو پیامبر فرموده است: «زناشویی کنید، به تناسل بپردازید، زیاد شوید که من به شما امّتها مباهات می کنم.»

قصد از نکاح (زناشویی) دو امراست: یکی اینکه نسل پدید آید و موجب مباهات باشد وفرزند شایسته پس ازمرگ پدر معرّف او گردد. دیگر اینکه از نفس خود فضلهٔ منی را دور افکند که چون جمع شد همچون سودا باشد [یکی از چهار طبع مخالف سرکش] و خون چون افزون شد، آزارش در بدن با پدیدآوردن بیماری و در دین با برانگیختن به فسق وفجور، بالا می گیرد. پس زناشویی از این وجه پسندیده است و سنّتی است و شامل این گفتهٔ پیامبر است: «کسی که فطرت مرا دوست می‌دارد، بر سنّت من رود.» و کسی که زناشویی می کند، نیمی از دین خود را محفوظ داشته است.

هدف سوّم اززناشویی [مرد] این است که کسی در خانه‌اش باشد و به امور آن رسیدگی کند تا وی به علم و عبادت برسد. زناشویی از این جهت از جملهٔ عبادات می گردد و اعمال بسته به نیّات است ونشانهٔ آن این است که اززن جز زیبایی برای تحصّن مرد(محفوظ ماندن از فریب دیگر زنان) وحسن خلق برای تدبیر منزل، ودیانت برای صیانت، و نسب دینی که نشانهٔ دیانت و حسن خلق است، انتظار دیگری نرود. از این رو پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «علیك بذات الدین، تربت یداك» و «إیاکم و خضراءالدمن» یعنی زن متدین بگیرید و از زنان زیبای بی اصل ونسب بپرهیزید. نیز فرموده است «تخیر والنطفکم» (زن رابرای زناشویی انتخاب کنید تا نطفهٔ شما محفوظ بماند) ودر زن صحت بدن مطلوب است و اینکه عقیم نباشد تا فرزند بیاورد که مقصود زناشویی است. از این‌رو عزل زن وجمع شدن با زن از پشت مکروه است چرا که اهمال در کشت [نطفه] است. «نِساءُکم حَرْثٌ لَکم». و چه بهتر که با دختران باکره زناشویی شود تا الفت مستحکم گردد و شرع آن را ستوده است.

و امّا اعمال مکروه شهوت فرج آن است که تنها به قصد تمتّع و برآوردن شهوت انجام شود و در آن مداومت و اصرار ورزند و چه بسا که چیزهایی خورند تا شهوت را افزون کند و این

شرعاً مضرّ است. البته در نفس آن کراهیتی نیست و مباح است ولی انصراف از خدا با تبعیّت از هوی است و این تشبّه به گاو و خر است. تحریك شهوت با خوردنیهای قوی و با علل و اسباب برانگیزنده، همچون تحریك درّندگان وحشی وبهایم آزاردهنده است و پس از این تحریك، درصدد خلاصی [و رهایی] از آن برآمدن...

وامّا اعمال محظور شهوت فرج، بردو وجه است: یکی اینکه شهوت برآورده شود ولی بدون عقد شرعی و نه به صورتی که [انسان] بدان مأمور است. این «زنا» است و خداوند آن را با شرك قرین ساخته است آنجا که گفته است: «اَلزّانی لاَینْکِحُ اِلاّ زانِیَةً اَوْمُشْرِکَةً». دوم اینکه از پشت با زن جماع شود و این زشت تر از زناست زیرا زانی منی را ضایع نمی کند بلکه در محل حرث می ریزد منتها به صورتی که بدان مأمور نیست [ولی] کسی که با زن از پشت جماع می کند، چنانکه خداوند فرموده است «وَیُهلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» هم کشتگاه و هم نسل را ضایع می گرداند. از این رو لواط، اسراف خوانده شده است. خدای تعالی فرموده است: «اِنَّکُم لَتَأتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دونِ النِّساءِ بَلْ اَنْتُمْ قومٌ مُسْرِفُونَ»

این است مراتب مردم در شهوت فرج، وگاه بعضی از ضلالتها به عشق منتهی می شود و این عین حماقت است و غایت جهل در مورد هدف جماع، و تجاوز از حدّ بهایم در تملّك نفس و ضبط آن است زیرا متعشّق به ارادهٔ شهوت جماع قناعت نمی کند که زشت ترین شهوات است وباید از آن شرم کرد بلکه اعتقاد دارد که باید آن را تنها در محل واحدی برآورد.

بهایم هرجا که اتفاق افتد، شهوت خود برمی آورند و به آن اکتفا می کنند ولی متعشّق جز به معشوقهٔ خود اکتفا نمی‌ورزد تا آنجا که ذلّتش افزون و عبودیتش دوبرابر می شود و عقلش در خدمت عشق مسخّر می گردد.

انسان آفریده شده است تا آمر و مطاع باشد نه اینکه خادم شهوت وفریبکار به خاطر آن گردد و این بیماری نفس فارغی است که همّتی ندارد.

ازهمان نخست باید از آن پرهیز کرد و این [به وسیلهٔ] بازنگری و اندیشه است وگرنه پس از استحکام، دفع آن دشوار می شود. همچنین است عشق جاه ومال و عقار و اولاد و حتی عشق بازی با پرندگان و نرد و شطرنج. این امور بر برخی از کسان چندان چیره می شود که آنان را از دین و دنیا بازمی‌دارد و بی آن تاب نمی‌آورند.

مثال ردّ شهوت در آغاز انگیزش آن، جلوگیری از چهارپا از توجه به سوی باب منزلی است که می خواهد داخل آن شود. در آن موقع، منع او و کشیدن عنان او آسان است.

مثال علاج شهوت پس از استحکام آن، رهاکردن چهارپا به دخول در خانه و گذشتن از درِ خانه است و آنگاه گرفتن دم او و کشیدن به سوی عقب.

تفاوت میان این دو کار، بسیار است. احتیاط باید از آغاز صورت گیرد؛ امّا در اواخر امر،

اکثراً اصلاح‌پذیر نخواهد بود مگر با جهد شدید (کوشش سختی) که با نزع روح مساوی است.

و امّا افعال غضب به نیك و بد و محظور[6] تقسیم می شود. نیك در دو موضع است:

یکی موسوم به غیرت است و عبارت از این است که وقتی قصد حریم مرد شد و محارم او مورد تعرّض واقع شدند، خشم از این بابت و دفع آن نیك است و قلّت تأثر از آن سستی و زشتی است. از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود: «إن سعداً لغیور، و إن الله أغیر منه» خوشا غیور که خداوند از او غیورتر است.

خداوند غیرت را در مردان پدید آورده است تا انساب حفظ شود چرا که اگر نفوس در معاشرت با زنان تسامح به خرج دهند، در انساب اختلاط پدید می آید. از این رو گفته‌شده است: «هر امّت که مردانش غیور باشند، زنانش صیانت می شوند.»

دوّم خشم گرفتن به هنگام مشاهدهٔ منکرات و کارهای زشت از سر غیرت نسبت به دین و در طلب انتقام، و از این روست که ستایش شده‌اند آنان که: «اشدّاء علی الکفّار، رحماء بینهم» هستند. پیامبر علیه‌السّلام فرموده است: «بهترین افراد امّت من آنان‌اند که اهل حدت و شدت‌اند.»[7]

مراد، حدّت در حمایت از دین است. از این رو خدای تعالی فرموده است: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ[8]» در دین خدا گرفتار ملاحظهٔ رأفت نشوید.

با وجود این، سلطان وقتی از جنایت جانی خشمگین می شود، [نخست] باید او را زندانی کند و [بی درنگ] به عقوبت او نپردازد تا آنکه در حق او تجدیدنظر شود چرا که خشم، غول عقل است و چه بسا که آن را به تجاوز از حدّ واجب در انتقام وامی‌دارد.

خشم مکروه، خشمی است که به هنگام فوت حظّ مباحی رخ دهد (بهره نایابی از چیزی مباح) مانند خشم بر خادم و بنده [که انتظار خدمت او وبهره‌وری از آن می رود] به هنگام شکستن ظرف و یا سستی او در خدمت، به حکم تغافلی که پرهیز از آن امکان‌پذیر باشد. چنین خشمی به حد مذموم نمی‌رسد ولی عفو وصرفنظر کردن، بهتر و برتر است. به حکیمی گفتند: «بنده‌ات را که در خدمت تو قصور می کند و تحمل تو او را فاسد می سازد نبخشای» گفت: فاسد شدن بندهٔ من و صالح ماندن نفس من بهتر از فاسد شدن نفس من در راه صالح ماندن بندهٔ من است. چنین تحمّلی اصلاح نفس است و انتقام، حتی در راه اصلاح عبد مذموم است.

خشم مذموم، برآشفتن ناشی از فخر، تکبّر، مباهات، رقابت، کینه و رشك و از امور واهی مربوط به مزایای بدنی است بی آنکه در انتقام، مصلحتی دینی یا دنیایی درآینده [منظور یا ملحوظ] باشد. چنین خشمی بر اکثر مردم چیره است و این [ناشی] ازپیروی خویهایی است که با بردباری و شکیبایی[9] سازگاری ندارد. بردباری عبارت از امساك نفس از هیجان خشم

است. شکیبایی عبارت از امساك نفس در بر آوردن منظور خشم به هنگامی است که به هیجان درمی‌آید. کمال در بردباری است ولی شکیبایی، صبر بر مکروه است و در آن نیز خیر کثیری نهفته است.

این بود مراتب انفعال غضب، و مردم درغضب متفاوت‌اند: برخی همچون خارند. زود برآشفته و زود فرومی‌افتند. برخی همچون گیاه نرم به کندی برمی‌آشوبند و به سرعت فروکش می‌کنند. این بهتر است اگر به فتور حمیّت و غیرت نینجامد.

انگیزه‌های خشم یا از جهت مزاج و ناشی از حرارت و یبوست است که تعریف غضب دلالت برآن دارد زیرا معنی غضب غلیان خون قلب است. اگر بر کسی خشمگین شدی که در گرفتن انتقام برتر از تو باشد، از آن انقباض خون درسطح پوست بسوی قلب حاصل می‌شود و موجب اندوه می‌گردد. از این رو رنگ چهره می‌پرد و به زردی می‌گراید. اگر بر کسی خشم بردی که فروتر از تو باشد، از آن غلیان خون قلب حاصل می‌شود نه انقباض آن و غضب حقیقی دست می‌دهد و طلب انتقام پدید می‌آید. اما اگر کسی که بر او خشمگین می‌شوی، در قدرت انتقام نظیر تو باشد، خون بین انقباض و انبساط متردّد می‌شود و رنگ چهره گاه به سرخی و گاه به زردی دگرگون می‌گردد و اضطراب دست می‌دهد. خلاصه آنکه محلّ خشم، قلب است و معنای آن: حرکت خون و غلیان [جوشش] آن است.

گذشته از مزاج، عادت نیز سبب خشم است چنانکه هرکس با جماعتی معاشرت کند که به خشم و خوی درندگی مباهی باشند، این روش در او نیز انطباع می‌یابد؛ ولی کسی که با اهل آرامش و وقار آمیزش کند، این عادت نیز در او اثر می‌گذارد. سبب این است که خودپسندی و افتخار وریا ولجاج ومزاح واستهزا و تکبّر ورقابت ورشك و شهوت انتقام که همه مذموم است به سبب همنشینی با کسی که دارای این صفات است، در شخص از قوّه به فعل درمی‌آید.

کسی که خشمگین می‌شود، حقّ است که به آنچه برخی از حکما به سلاطین گفته‌اند، بیندیشد. سلطانی از حکیمی پرسید: راه دفع غضب چیست؟ حکیم گفت: باید به یاد داشته باشی که گاه لازم می‌آید اطاعت کنی نه آنکه پیوسته از تو اطاعت کنند [مطیع باشی نه مطاع] و خدمت کنی و نه اینکه به تو خدمت کنند و تحمّل کنی و نه اینکه فقط از تو تحمل کنند و بدانی که خداوند همواره تو را می‌بیند. اگر چنین کنی، خشمگین نمی‌شوی.

بدان که خشم را چنانکه پیش ازاین گفته شد، فروعی است و از آن جمله است: شجاعت، تهوّر، رقابت، غبطه و حسد که به آنها اشاره کرده‌ایم ولی بیشتر شرح می‌دهیم: شجاعت، خویی است میان تهوّر و ترس و آنچه را که بر نفس می‌افزاید، دل داشتن (قوّت قلب) در وحشتها و خونسردی به هنگام ترسهاست و به اعتبار عملی، اقدام در موضع فرصت [اقدام به موقع] است و پدیدآوردن فرصت از خشم و حسن امل. انسان با داشتن شجاعت می‌تواند در

برابر شداید (دشواریها و سختیها) صبور باشد بلکه می تواند در برابر معاصی بردباری نماید و چون خشم بر شهوت چیره شد، آن را ناتوان می سازد و از آنجا که دین، بخشی تمایل به خیر دارد وبخشی دیگر ترك شرّ است، پیامبر علیه‌السلام فرموده است: «الصّبرُ نصف الإیمان» صبر نیمی از ایمان است، وچون بعضی از شرور در شهوت فرج و بطن نهفته است، و بعضی دیگردر غیراینها، فرموده است: «الصومُ نصف الصبر» روزه نیمی از صبر است.

صبر بر دو گونه است: یکی صبر جسمی که تحمّل رنجهای بدن است یا عملا مانند تحمّل اعمال شاقّه و یا انفعالا مانند تحمّل ضرب شدید و مرض عظیم (بیماری وخیم) و دیگر صبر نفسی که محمود تام (نیکوی کامل) است و اگر خودداری از تناول مشتهیات باشد، عفّت است و اگر تحمّل امری مکروه [ناگوار و ناملایم و دشوار] باشد، برحسب اختلاف مکروه، نامهای مختلف پیدا می کند: اگر در مصیبت باشد، در اسم صبر خلاصه می شود که ضدّ جزع وفزع (زاری و شیون) است و اگر در تحمّل توانگری باشد [یعنی درثر وتمندی انسان خود را نبازد] ضبط نفس نامیده می شود که ضدّ آن بدرفتاری و بدمنصبی است. اگر درجنگ باشد، دلیری نام می گیرد که ضدّ آن جبن است (ترس و بیم) و اگردر فروخوردن غیظ و غضب (خشم و تندخویی) باشد، حلم یا شکیبایی شمرده می شود که ضدّ آن بی تابی و گستاخی است واگر در بلیّهٔ بیزارکننده‌ای باشد، سعهٔ صدر نام می یابد که ضدّ آن بیزاری و ملال وضیق صدر است واگردر اخفاءِ کلام باشد، کتمان سرّ (رازپوشی) نام می یابد واگر در اسباب معاش باشد، زهد و قناعتش می نامند که ضدّش حرص و آز (افزونخواهی) است. از این رو خدای تعالی فرموده است: «وَالصّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ» یعنی بردباران در مصیبت «وَالضَّراءِ» یعنی در فقر [و بینوایی] «وَحِینَ الْبَأْسِ» یعنی به هنگام محاربه «اولئِكَ الذین صَدَقُوا، وَأُولئِكَ هُمُ الْمتَّقونَ[۱]» یعنی اینان هستند که راست گفته و پرهیزگاران اند.

و امّا غبطه ورقابت و حسد نیز که از فروع خشم است: غبطه نیکوست و حسد نکوهیده است. پیامبر علیه‌السلام فرمود: «المؤمن یغبط و المنافق یحسد» (مؤمن غبطه می خورد و منافق حسد می ورزد) و رقابت نیکوست.

غبطه، تمنّای انسان است به اینکه آنچه مانندگان اوبه دست آورده‌اند، به‌دست آورد بی آنکه از داشتن دیگران غمزده شود. وقتی جدیّت و تصمیم عملی رابرای وصول به آنچه مورد غبطه است و یا بهتر از آن،به خوی غبطه بیفزاییم، رقابت می شود.

حسد (رشك) تمنّای زوال نعمت مستحقّان آن است وچه بسا که با سعی در ازالهٔ آن نعمت می آمیزد. رشك خبیث آن است که با سعی در ازالهٔ نعمت از کسی آمیخته شود بی آنکه حسود آن نعمت رابرای خود خواسته باشد. حسد غایت بخل است زیرا بخیل در صرف مال خود خودداری می کند ولی حسود نسبت به صرف مال الله بر دیگری بخیل است.

گفته‌اند که حسد و حرص (رشك وآز) دو رکن گناهان اند و آدم و ابلیس ضرب المثلی برای این دو هستند زیرا ابلیس به آدم رشك برد و لعین شد و آدم بر آنچه از آن منع شده بود، حریص گشت و از بهشت رانده شد.

رشك و آز همچون درختانی هستند که هموم و غموم (خواستهای شدید و اندوه‌ها) و همچنین خسران، ثمرهای این درختان اند و هر کس که رگ و ریشهٔ آنها رابگسلد، رهایی یافته است.

خلاصه آنکه حسد عین حماقت است زیرا کسی که از بابت آن نعمت یا خیری که به اهل مغرب می‌رسد (عاید مردمی از دیار دور می‌شود) غمگین و افسرده نمی گردد، از بابت آن نعمت یا خیری که به خاندان، شریکان، همسایگان و همشهریانش می‌رسد و چه بسا که شخص او هم از آن برخوردار گردد، برای چه غمگین و افسرده شود؟

اینکه پیامبر علیه‌السلام فرمود: «لاحسد إلّا فی الأثنین: رجل آتاه الله مالاً، فجعله فی حق، و رجل آتاه الله حکمةً، فهو یقضی بها» جز به دو مرد نباید حسد ورزید: مردی که خداوند به او مالی داده است و آن را در راه حق مصرف می کند، و مردی که خداوند به او حکمتی داده است و او با آن داوری می کند. مقصود از حسد در اینجا غبطه است[11].

این است گفتاری در ضبط افعال این صفات، و اگر بگویی: کسی که افعال این قوا را به انضباط درآورد تا آنجا که از کارهایش در نفس او اخلاق راسخی پدید آید که این افعال برایش میسّر [آسان] گردد، آیا شخص عفیفی است؟ بدان که عفّت بدین قدر تمام نمی‌شود مگر آنکه عفّتِ دست و زبان و گوش و چشم نیز بر آن افزوده گردد.

عفّت زبان (لسان) خودداری از تمسخر، غیبت، دوبهم‌زنی و خبرچینی، دروغ، اشاره و کنایه‌و تفاخر به القاب است.

عفّت گوش، ترك شنیدن زشتگوییهای زبان است مانند غیبت و غیر آن، و نشنیدن صداهای حرام... و چنین است در مورد همهٔ جوارح (اندامها) و قوا (نیروهای تن)

عماد عفّت جوارح این است که از آنچه بدان مختص شده است، تنها در مواردی که عقل و شرع صلاح می‌دانند و به قدری که جایز است، آزادی عمل داشته باشد و این به تمام نمی‌انجامد مگر آنکه قصد شخص دراقدام به کاری یا خودداری از آن، تکاپوی فضیلت وطلب تقرّب الی الله عزّوجل و نیل رضای او باشد. اما اگر قصد او از این عفّت انتظار چیزی بیشتر ویا از آن رو باشد که با مزاجش سازگار نیست ویا براثر خمود شهوتش و یا از احساس ترس عاقبت کار منجمله سقوط حشمت و وقارش، و یا از آن‌رو باشد که از آن منع شده است، همهٔ اینها عفّت نیست بلکه تجارت است و ترك حظّ و لذّتی به خاطر حظّ و لذّت دیگر...

۱. جُعَل حشرهٔ سیاه‌رنگی است در بیابانهای سوزان که با فضلهٔ شتر تغذیه می‌کند.
۲. آیهٔ ۳ از سورهٔ ۲۴
۳. آیهٔ ۲۰۵ از سورهٔ ۲
٤. آیهٔ ۸۱ از سورهٔ ۷
۵. یعنی افزون بر زوجه یا زوجات خود.
٦. در شرح خشم بد و خشم محظور، کلمات مکروه و مذموم آمده که عیناً به همین شکل آورده‌ایم.
۷. «خیر أُمّتی أحِدّاؤها» در قاموس (رجل حدید، و حداد، من أحِدّاء و أحِدَّة، و حِداد) آمده که مقصود اهل حدت وشدت در زبان و قهر و خشم است.
۸. آیهٔ ۲ از سورهٔ ۲۴
۹. بردباری و شکیبایی را برابر حلم و تحلُّم قرار داده‌ایم و شرح غزّالی برای این دو کلمه، چنانکه درترجمه آمده، صواب این انتخاب را نشان می‌دهد.
۱۰. آیهٔ ۱۷۷ از سورهٔ ۲
۱۱. غزالی قبلا شرح داده است (در صفحهٔ پیش ترجمه‌شده است) که غبطه تمنای انسان است به اینکه آنچه مانندگان او به دست آورده‌اند، به دست آورد بی‌آنکه از داشتن دیگران غمزده شود ولی حسد (چنانکه شرح داده شده است) تمنای زوال نعمت مستحقّان آن است و چه بسا که با سعی در ازالهٔ آن نعمت همراه گردد.

بیان
شرف عقل و علم و تعلیم

از آنچه گذشت، دانستی که علم و عمل، دو وسیلهٔ سعادت اند. تصوّر عمل ممکن نیست مگر با علم به کیفیت عمل، و علمی که عملی نیست مانند علم به خدا و صفات او و ملائکهٔ او مقصود است.

ممکن است چنین برداشت کرده باشی که علم، اصل اصول است. پس باید که اینک تو را به طریق تعلّم و تعلیم ارشاد کنیم و نخست از شرف این امور باید آگاه شویم و در دلالت این معنی گوییم:

تعلیم، اشرف اعمال است و صناعات بر سه قسم است: یا اصولی است که قوام جهان بر آنهاست. این اصول چهارتاست: زراعت، پوشاك، ساختمان و سیاست. برای هر یك از اینها صنایع دیگری خدمت می کنند مانند آهنگری برای زراعت و حلّاجی و پشم ریسی برای پوشاك، و نیز برای هر یك از اینها صنایع دیگری در حکم متمّم و مزیّن هستند مانند آسیاب برای زراعت وخیّاطی برای پوشاك. همان گونه که قلب و کبد و مغز اعضای اصلی شخص اند و معده و عروق و شریانها خدمتگزار آنها هستند و کاسهٔ چشم و ابروها مکمّل و مزیّن چهره اند.

اشرف اصول صناعات، سیاسات است زیرا جهان را بی آنها قوامی نیست. سیاسات بر چهارگونه است:

اول سیاست انبیا و حکم ایشان بر خاصّه و عامّه و بر ظاهر و باطن مردم.

دوّم سیاست خلفا و ولاة و سلاطین که حکمشان هم بر خاصّه است و هم بر عامّه ولی بر ظاهر ایشان است و نه بر باطنشان.

سوّم سیاست علما و حکما که حکمشان تنها بر باطن خواص است.

چهارم سیاست وعّاظ وفقها که حکمشان تنها بر باطن عامّه است.

شریفترین این سیاستهای چهارگانه، پس از نبوّت، افادهٔ علم و تهذیب نفوس مردم است. برهان این معنی آن است که شرف هر صناعت بسته به اعتبار نسبتی است که با قُوّهٔ بارزه و آشکارکنندهٔ آن دارد همچون فضل و برتری شناخت حکمت بر شناخت لغات [زبانها یا السنهٔ مختلفه] چنانکه حکمت بسته به نیروی عقلی است که اشرف قواست و لغت بسته به نیروی حسّی است که عبارت از نیروی سامعه است. اما برحسب نفع عمومی، زراعت بر جواهرسازی برتری دارد و برحسب شرف موضوع معمولٌ فیه، جواهرسازی از دبّاغی برتر است.

پوشیده نیست که علوم عقلی با عقل که اشرف قواست و با آن به جنّت مأوا می‌توان رسید، درك می‌گردد و این بلیغ‌ترین نفع و اعم آن است. موضوع علوم عقلی هم که نفوس بشر در آن عمل می‌کند، بهترین موضوع و بل افضل موجود در جهان است.

افادهٔ علم، یکی از لحاظ صناعت است و یکی از حیث عبادت خدای تعالی و دیگر از نظر خلیفهٔ خدا درروی زمین بودن که جلیل‌ترین خلافتهاست. خدای تعالی بر قلب عالِم، علم را که اخصّ صفات خداست، گشوده است و عالِم مانند خزانه‌دار نفیس‌ترین و گرانبهاترین گنجینه‌هاست. از این گذشته، دانشمند مأذون است (اجازه دارد) که از این گنجینه بر هر کس که نیازمند آن است، انفاق کند. کدام رتبه فراتر است از اینکه بنده واسطهٔ میان خدای خود و خلق او باشد و آنان رابه خدا نزدیك سازد و به سوی جنّت مأوا راهنما گردد.

امّا شرف علم و عقل به ضرورت عقل و شرع و حس، دریافتنی است. پیامبر علیه‌السلام فرموده است: نخستین آنچه خدا خلق کرد عقل بود. به عقل گفت بیا، آمد. گفت برو، رفت. آنگاه فرمود: به عزّتم و جلالم سوگند که آفریده‌ای نیافریدم که پیش خودم اکرم از تو باشد. با تو می‌گیرم و با تو عطا می‌کنم. باتو پاداش و با تو کیفر می‌دهم.

این عقلی که انسان به توسط آن درك اشیاءِ می‌کند، از عقل اول جاری شده است که خدای عزّوجل آن را مانند نوری که از خورشید جاری است آفریده است. این عقلها، عقلهایی اضافه شده براشخاص است و آن عقل اوّل، مطلق و به غیر اضافه است.

امّا دلالت عقل بر شرف عقل این است که آنچه سعادت دنیا و آخرت، جز به توسط آن به دست نمی‌آید، چگونه ممکن است که اشرف اشیاءِ (شریفترین چیزها) نباشد؟ با عقل، انسان خلیفةالله شده است و با عقل می‌تواند به خداوند نزدیك شود و با عقل به کمال دین می‌رسد. از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود: «لادین لمن لاعقل له»: کسی که عقل ندارد، دین ندارد. «لایعجبکم إسلام امرئٌ حتی تعرفوا عقله»: از اسلام کسی تحسین نکنید تا آنکه عقل او را بشناسید. از این روست که گفته‌اند: کسی که عقلش غالبترین خصال نیك او نباشد، مرگش در غالبترین خصال شرّ اوست.

از این چه شرف بالاتر که خداوند سبحان، عقل را به نور تشبیه کرده و فرموده است: «اللّٰه نور السَّمٰوَاتِ وَالْأَرضِ[1]» یعنی روشن کنندهٔ آسمانها و زمین. در قرآن، نور و ظلمات بر علم و جهل اطلاق گردیده: «اللّٰهُ وَلِیُّ الَّذینَ آمَنوا یُخرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلَی النورِ[2]» و اینها همه با عقل و به توسط عقل است و از این روست که پیامبر علیه‌السلام به علی رضی اللّٰه عنه گفته است: «وقتی مردم از ابواب نیکی و خیر به خالق خود نزدیك می‌شوند، تو با عقلت نزدیك شو که با آن نزد مردم دردنیا و نزد خدا درعقبی، رتبه و منزلت می‌یابی»

وجه تقرب با عقل را یاد خواهیم کرد.

و امّا حس، مجرّد احساس، کافی برای ادراك شرف عقل و علم است حتی درشت‌ترین و نیرومندترین حیوانات، وقتی انسان را می‌بینند، از او می‌ترسند و به نوعی او را محتشم حس می‌کنند زیرا با جبلّت خود احساس می‌کنند که انسان بر آنها مستولی است.

نزدیکترین مردم به بهایم، تا زیان و ترکان درشت استخوان یا عظیم‌الجثه و شبانان ترك و تازی هستند که هرگاه یکی از آنان عاقلتر و در کار شبانی ماهرتر باشد، طبعاً مورد توقیر همگنان قرار می‌گیرد و از این روست که می‌بینی ترکان طبعاً در توقیر شیوخ خود مبالغه می‌کنند زیرا تجربه، این شیوخ را با مزید علم بر آنان امتیاز بخشیده است. از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود «الشیخ فی قومه، کالنبی فی أمته»: شیخ درمیان قوم خود مانند پیامبر است در میان امتش.

وقار نبی درمیان امّتش به علم و عقلش است و نه به قوّت شخصی و جمال بدنی و کثرت مال و شوکت و چیرگی، و از این رو بسیاری از معاندان که قصد کشتن رسول‌اللّٰه علیه‌السلام کرده بودند وقتی چشمشان بر او افتاد، تحت تأثیر او قرار گرفتند و نوراللّٰه را در چهرهٔ او دیدند که او را از دیگران ممتاز می‌ساخت و دردل معاندان بیم او را می‌افکند.

خدای عزّوجل، علم را روح نامیده و گفته است «وَکَذٰلِكَ أَوْحَیْنَا إِلَیْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا[3]»: بدین گونه بر تو روحی از امر خود وحی کردیم. خداوند علم را حیات نیز نامیده و فرموده است «أوَمَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ[4]»: و کسی را که مرده بود زنده‌اش کردیم.

پیامبر علیه‌السلام فرمود: خداوند آفریده‌ای اکرم از عقل نیافرید. اگر اخبار وارده درمورد ترغیب در طلب علم را [دراینجا] بیاوریم، مقال به طول خواهد انجامید. کدام شرافت برای عقل، افزونتر از این گفتهٔ رسول‌اللّٰه است «إن الملائکه لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما یصنع»: فرشتگان بالهای خود را برای طالب علم به نشانهٔ رضای خاطرشان از آنچه او می‌کند، فرو می‌آورند.

۱. آیهٔ ۳۵ از سورهٔ ۲۴
۲. آیهٔ ۲۵۷ از سورهٔ ۲
۳. آیهٔ ۵۲ از سورهٔ ۴۲
٤. آیهٔ ۱۲۲ از سورهٔ ۶

بیان
لزوم تعلّم برای اظهار شرف عقل

بدان که شرف عقل از این حیث است که مظنّهٔ علم و حکمت و افزار آن است و لکن نفس انسان معدن علم و حکمت و منبع آن است و علم و حکمت، بالقوّه و نه بالفعل، از آغاز فطرت در آن مرکوز بوده است همچون آتش درسنگ و آب در دل زمین و نخل در بذر آن (و یا درهستهٔ خرما) که باید با عمل درابراز آن کوشید همچنان که برای بیرون زدن آب از دل زمین باید چاه کند ولی همان گونه که آب [ممکن است] بی فعل بشری جاری گردد و نیز آبی هست که در دل زمین است و باید با حفر کردن و تحمّل رنج آنرا بیرون کشید و همچنین بعضی از آبها با رنج اندك به دست می آید، علم نیز در نفوس انسانها بدان گونه است که گاه بی تعلّم بشری از قوّه به فعل درمی آید مانند حال انبیا علیهم السلام که علومشان از جهت ملأاعلی، بی واسطهٔ بشری آشکار می شود و در بعضی از نفوس دیگر برای ابراز و اظهار آن جهد بسیارلازم است مانند احوال عامّهٔ مردم و بویژه بیهوشانی که سنین بسیاری از عمر را درغفلت و جهالت به‌سر آورده‌اند ودر کودکی تعلیم نگرفته‌اند. در بعضی دیگر از نفوس سعی اندك کافی است و این حال خردسالان باهوش است.

از آنجا که علوم، مرکوز نفوس است، خدای تعالی فرموده است: «وإذْ أخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهورِهِمْ، ذُرّیتَهُمْ، وَأشْهَدَهُمْ عَلی أنْفُسِهِمْ، ألَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا بَلی[1]»

مراد از اقرار نفوسشان، همان معنی است که بدان اشاره کردیم یعنی وجود بالقوّهٔ علم و حکمت در نفوس بدون اقرار به زبانها، چرا که از همهٔ نفوس ظاهر نمی شود بلکه از بعضی از آنها آشکار می گردد. همچنین است قول خدای تعالی: «وَلَئِنْ سَئَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقولُنَّ اللهُ[2]»

بدین معنا که اگر احوالشان معتبر گرفته شود، نفوسشان و درونهایشان بدین امر گواهی می دهد. «فِطْرَةَ اللهِ الّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها» هرآدمی فطرتش بر ایمان است و انبیا جز توحید

نیاورده‌اند و از این‌روست که گفت: بگویید لااله الّاالله واین متوجه تصدیق کنندهٔ خداست وفقط ممکن است در مورد عین خدا یا صفت او اشتباه شود و چون ایمان به خداوند فطرتاً مرکوز نفوس است، مردم به دو دسته تقسیم شده‌اند: آنان که روی گردانده و فراموش کرده‌اند و کفّارند، و آنان که خاطر خود را به گردش درآورده وبه یاد آورده‌اند همچون کسی که حامل شهادتی [گواهینامه‌ای] بوده و از سر غفلت آن را از یاد برده و بعد به یاد آورده است. از این رو خدای تعالی فرمود: «لَعَلَّهُمْ تَتَذَکَّرُونَ» و «وَلِیَذَّکَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» و «وَاذْکُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَیْکُمْ وَمِیثَاقَهُ الَّذِی وَاثَقَکُم بِهِ» و «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّکِرٍ»

وتذکّر [در قرآن] بارها آمده وتسمیهٔ این نمط به تذکّر [به معنی یادآوری] بعید نیست چرا که تذکّر دوگونه است: یکی یادآوری صورتی اکتسابی که در دل بالفعل وجود داشته و بعد فراموش شده، و دیگر یادآوری صورتی مکتوم درفطرت انسانی. و از این روست که محققان گفته‌اند: «تعلّم، چیزی از خارج برای انسان جلب نمی‌کند بل پوششی را از آنچه در نفوس بالفطره حاصل است پس می‌زند مانند بیرون زدن آب ازدل زمین و آشکار شدن صورت در آینه با جلا»

این حقایق مکشوف بر ناظران به عین عقل، بر کسانی که در نخستین رتبهٔ خردسالان مکتب‌اند سنگین است زیرا که طبعشان به سوابق خیالاتی از ظواهر الفاظ، بی تحقیق دربارهٔ آنها، معلّق مانده است.

۱. آیهٔ ۱۷۲ از سورهٔ ۷
۲. آیهٔ ۸۷ از سورهٔ ۴۳
۳. آیهٔ ۷ از سورهٔ ۵
٤. آیهٔ ۱۷ از سورهٔ ۵۴

بیان
انواع عقل

بدان که عقل تقسیم می‌شود به غریزی و مکتسب. عقل غریزی نیروی مستعد قبول علم است و وجود آن در کودك مانند وجود نخل است در بذر. عقل مکتسب با مستفاد آن است که یا از علوم به نحوی که خود منشاءِ آن را نمی‌داند، بهره‌ور می‌شود مانند فیضان علومی که پس از تمیز، بدون تعلیم، پدید می‌آید و یا به نحوی که مدرك آن را می‌داند که آن عبارت از تعلیم است.

دربارهٔ تقسیم عقل به دو قسمت، علی رضی‌الله عنه گفته است:

رأیت العقل عقلین ... فمطبوع و مسموع
ولاینفع مسموع ... اذالم یك مطبوع
کمالا تنفع الشمس ... ضوءِ العین ممنوع

عقل را دو گونه دیدم: ... مطبوع و مسموع (سرشتی وسماعی)
عقل مسموع را فایده‌ای نیست ... اگر از طبع سرچشمه نگرفته باشد
همچنان که پرتو خورسید ... برای روشنایی چشم نابینا سودی ندارد

مقصود از عقل مطبوع، همان است که پیامبر فرمود «ماخلق الله خلقاً اکرم علیه من العقل»: خداوند آفریده‌ای رانیافرید که برای او اکرم از عقل باشد. مقصود از عقل مسموع نیز همان است که پیامبر علیه‌السلام به علی فرمود «وقتی مردم به طریق نیکی تقرّب می‌جویند، تو با عقلت تقرّب می‌یابی»: عقل مطبوع در حکم دیدهٔ بینا برای جسم است و عقل مسموع در حکم نور شمس است که به هنگام نابینایی سودی ندارد همچنان که دیده‌را به هنگامی که روشنایی نیست، سودی نیست.

دیدهٔ باطن که عقل است، شریفتر از دیدهٔ ظاهر است زیرا نفس مانند سوار و بدن همچون

مرکوب است. نابینایی سوار، زیانبخش‌تر از نابینایی مرکوب است.

برای مشابهت دیدهٔ باطن و دیدهٔ ظاهر، خدای تعالی فرمود «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَأَى[1]»: دل آنچه را که دیده دید، تکذیب نکرد و نیز فرمود «وَكَذٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ[2]»: بدین گونه به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان دادیم... وضدّ آن را نابینایی نامیده و فرموده است «فَإِنَّهَا لَاتَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ[3]»: دیدگان را نابینا نمی‌سازد ولکن قلوبی را که درسینه‌هاست نابینا می‌کند. نیز فرموده است «وَمَنْ كَانَ فِى هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا[4]» کسی که دراین دنیا کور باشد، در آخرت کورتر و گمراه‌تر است.

باری: کسی که بصیرت عقلش نافذ نباشد، از دین به جای مغز و حقیقت آن، پوست وظواهر آن و بلکه خیالات و امثلهٔ آن را می‌بیند.

علوم شرعی جز با علوم عقلی درك شدنی نیست. عقلیات مانند داروها برای صحّت است و شرعیّات همچون غذاست. نقل از عقل آمده و نباید این را معکوس کرد، و نفس مریض محروم ازدوا، از اغذیه زیان می‌بیند و آن را به حالش سودی نیست. ازاین رو خدای تعالی فرمود: «فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ[5]» و این را در مورد آنان گفته‌است که از قرآن سودی نمی‌برند.

مقلّد نابینا وقتی در امور موادّ شرع تأمّل می‌کند، امور متناقضی به نظرش می‌آید و این درفهم او چنین است. آنگاه از ادامهٔ تأمل می‌ترسد و این ناشی از ضعف عقل و سستی طبع اوست و به ناچار، غفلت را بهانه می‌کند [یا بدان متکلّف و متظاهر می‌شود] از ترس آنکه مبادا تقلیدش بشکند و یا دربی تأمّل، متوجه تناقض شود و حیران بماند و یقینش باطل گردد. امّا اگر با چشم بصیرت بنگرد، تناقض از میان می‌رود و همه چیز را در جای خود می‌بیند. مثال او مثال کوری است که وارد خانه‌ای شد و با کوزه و تشتی درمیان اثاث خانه برخورد کرد و گفت: چرا اینها را بر سر راه نهاده‌اید و چرا در سرجایشان نمی‌گذارید. به او گفتند: همه چیز درسرجای خودش قرار دارد. خلل در بینایی است.

این بیان نسبت علم مستفاد با عقل است.

بدان که علوم مکتسب به واسطهٔ عقل، بر دو قسم است: معارف دنیوی و اخروی. و طریق هریك با دیگری فرق دارد و کسی که عنایت به یکی از آنها کند، بصیرتش اکثراً از دیگری قاصر می‌ماند و از این رو علی رضی الله عنه سه مثال آورده و گفته است: دنیا و آخرت همچون دو کفّهٔ ترازوست و مانند مشرق و مغرب است و همچون دو زن یك مرد است [دو «هوو»] که وقتی یکی را راضی کردی، دیگری ناراضی می‌شود. از این رو، می‌بینی که دانایان درامور دنیا، نادانان در امور آخرت‌اند و بالعکس. از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود «اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَالْمَوْتِ»: دانا کسی است که بر نفس خود چیره می‌شود و برای پس از مرگ کار

می کند. نیز به کسانی که برخی از صالحان را به بلاهت نسبت می دادند فرمود «اکثر اهل الجنه البُله»: بیشتر اهل بهشت بلهاءاند، یعنی نسبت به امور دنیوی بلاهت دارند. از این رو حسن البصری[6] گفت: «به اقوامی برخوردیم که اگر آنان را می دیدید می گفتید مجانین و اگر آنان شما را می دیدند می گفتند شیاطین!»

وقتی امر غریبی از امر دینی شنیدی، قبول آن را مستبعد ندان، که اگر امری حقیقی (واقعی) بود، دانایانی از ارباب دنیا آن را همچون دقایق صناعت هندسی و غیرآن درك می کردند زیرا محال است که سالك طریق مشرق به آنچه در مغرب است دست یابد. و بدین گونه است امر دنیا و آخرت. و از این رو خدای تعالی فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَرَضُوا بِالحَياةِ الدُّنْيا و اطْمَأَنُّوا بِها، وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ أُولئِكَ مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِم، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهارُ فِي جَنّاتِ النَّعِيمِ[7]»

و خدای تعالی فرموده است «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا، وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غافِلُونَ[8]»: ظاهر زندگی جهان را می دانند و از آخرت غافل اند.

جمع میان اهل دنیا و اهل آخرت، تقریباً نمی توان کرد مگر آنکه کسی را خداوند برای تدبیر امور خلق در معاش و معادشان، برگزیند و اینان انبیای مؤیّد به روح القدس و مستمد از نیرویی هستند که بی هیچ ضیق، همهٔ امور را دربرمی گیرد.

امّا نفوس ضعیفه، چون به امری اشتغال ورزید، از غیرآن بازمی ماند و نمی تواند در هردو امر به کمال رسد.

۱. آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۵۳
۲. آیهٔ ۷۵ از سورهٔ ۶
۳. آیهٔ ۴۶ از سورهٔ ۲۲
٤. آیهٔ ۷۲ از سورهٔ ۱۷
۵. آیهٔ ۱۰ از سورهٔ ۲
٦. حسن بصری (ابوسعید ۲۱ـ۱۱۰ هجری برابر با ۶۴۲ـ۷۲۸ میلادی) از تابعین وبزرگان مورد وثوق بود. در مدینه متولد شد. در بصره زیست و همانجا درگذشت. در شناخت احکام شرعی و تدریس و وعظ و حدیث، یگانه بود. حسن بصری را مقام بزرگی در تصوف است.
۷. آیهٔ ۷ از سورهٔ ۱۰
۸. آیهٔ ۷ از سورهٔ ۳۰

بیان
وظایف متعلّم و معلّم
در علوم سعادتبخش

متعلّم را وظایف بسیاری است که تفاصیل آن در ده وظیفه به اجمال درمی‌آید:

وظیفهٔ اوّل آن است که پاکی نفس را بر خوی بد برتری نهد همچنان که عبادت برای اندامهای بدن در نماز، جز با طهارت آن اندامها درست نیست علم نیز عبادت نفس است و در لسان شرع، عبادت قلب به‌شمار می‌آید و جز با طهارت قلب و پاکی آن از خبائث اخلاق و کثافتهای صفات، درست درنمی‌آید.

پیامبر علیه‌السلام فرمود: «بُنِیَ الدّین علی النظافة» دین بر پاکی بنیاد نهاده شده است، چه پاکی باطن و چه پاکی ظاهر. خدای تعالی فرموده است: «إِنّما الْمُشرِکُونَ نَجَسٌ[1]» مشرکان ناپاک‌اند، و بدین کلام، ما را بیدار ساخته است که طهارت و نجاست (پاکی و ناپاکی) منحصر به ظاهر نیست. از این روست که پیامبر علیه‌السلام فرمود: «لاتدخل الملائکة بیتاً فیه کلب» فرشتگان به خانه‌ای که در آن سگ باشد نمی‌روند. دل، خانهٔ فرشتگان و محلّ نظر و مَصَبّ اثر آنان است و صفات بد همچون سگانی‌اند که بر درِ دل نشسته‌اند و ورود فرشتگان [یعنی صفات خوب] را مانع می‌شوند.

اگر به خانهٔ خاکی و حیوانی به نام سگ که شکلا مانند سایر حیوانات است معتقد باشی، بهتر از آن است که به خانهٔ دین و صفاتی که با صفات پسندیده مساوی نباشد، اعتقاد ورزی [چرا که] خانهٔ دین، دل است و بردل، گاه فرشتگان و گاه سگان، چیره می‌شوند.

اگر بگویی: چه بسیار طالب علم که با خوی نکوهیده تحصیل علوم کرده است، از فهم علم حقیقی دینی که جلب کنندهٔ سعادت است، بسیار دور هستی. آنچه دارندهٔ خوی نکوهیده تحصیل می‌کند، حدیثی است که یکبار آن را بازبان تنظیم می‌کند و یکبار با دل، و کلامی است که بر زبانش جاری می‌شود [زبانش با دلش یکسان نیست].

اگر بر تو دانش بردلش بتابد، خوی نیکو نیز پیدا می کند و کمترین درجات علم آن است که دانسته شود گناهان، سموم مهلك و تباه‌کنندهٔ زندگی اخروی است و منشاءِ آن، صفات ناپسند است.

آیا دیده‌ای کسی را که زهر را بشناسد و بخورد؟ از این رو پیامبر علیه‌السلام فرمود: «مَنْ اَزْدادَ عِلْماً، وَلَمْ یَزِدْهُ هُدیً، لَمْ یَزْدِدِ مِنَ اللهِ اِلّا بُعْداً» کسی که بر دانش خود بیفزاید و هدایتش افزون نشود، از خدا بیشتر دور شده است. از این رو برخی از محقّقان گفته‌اند ما دانش را برای غیر خدا آموختیم و دانش نخواست جز آنکه برای خدا باشد. یعنی علم امتناع کرد از اینکه حاصل شود و آنچه حاصل شد، گفت و گویی بود و علم تحقیقی نبود.

اگر بگویی: من جماعتی از فقیهان فاضل را دیده‌ام که با وجود سوءِ اخلاق، در فقه تبحّر یافته‌اند، به تو گفته می‌شود: اگر مراتب علوم و نسبت آن را با رفتار در راه سعادت بازشناسی، خواهی دانست که آنچه این فقها می‌دانند، وافی به مقصود نیست هر چند از تعلّق به آن در حق کسی که قصد تقرّب دارد، منفك نمی‌شود.

وظیفهٔ دوم این است که [متعلّم] از کارهای دنیوی بکاهد و از خویشان و فرزند و وطن [در راه علم] دور شود زیرا [این] علاقه‌ها منصرف کننده [از علم] اند و دل را [به خود] مشغول می‌دارند. خداوند دو قلب در سینهٔ شخص نگذاشته است. [یعنی نمی‌توان هم به دانش و هم به علایق دنیوی عشق ورزید].

هرچه اندیشه پراکنده گردد، از درك حقایق بازمی‌ماند. از این رو گفته شده است: علم، بخشی از خود را به تو نمی‌دهد مگر آنکه تو همهٔ خود را به او بدهی و اگر تو همهٔ خود را به او بدهی، [تازه] در خطر آن هستی که او بخشی از خود را به تو داده باشد...

فکر وقتی به امور مختلف مشغول شد، همچون جویبار سرگشادهٔ دورودرازی است که آب آن را زمین و هوا به خود جذب می کنند و چیزی از آن باقی نمی‌ماند تا جمع شود و به کشتزار رسد و بدان سود رساند.

وظیفهٔ سوم آن است که (متعلّم) بر علم و اهل آن تکبّر روا ندارد و به معلّم دستور ندهد بلکه زمام امر خود را در تفصیل طریق تعلیم، به او بسپارد و به نصایح او اذعان کند همان گونه که بیمار به توصیه‌های طبیب اذعان می کند.

امّا تکبّر بر علم که موجب استنکاف [متعلّم] در استفاده از اهل علم می شد، عین حماقت است. چرا که حکمت گمشدهٔ هر حکیم است و آن را هر جا بیابد، باید که مغتنم شمارد و از آن استفاده کند و مفید منّت آن باشد.

فَالْعِلْمُ حَرْبٌ لِلْفَتَی الْمُتَعالی   کَالسَّیْلُ حَرْبٌ لِلْمَکانِ الْعالی

دانش پیکار جوان متعالی است   چنانکه سیل با جای بلند پیکار می کند (درمی افتد)

[بر متعلّم] تواضع لازم است و از این رو خدای تعالی فرموده است: «إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْأَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»

مراد از مشتغل به علم کسی است که دل دارد و آنقدر خردمند هست که گوش فرا دهد و خوب بشنود و نزدیك شود.

وقتی متعلّم خود را از آن معلّم نسازد، همچون زمین بی حاصل است که باران بسیار می‌خورد و آن را در خود فرومی‌برد بی آنکه چیزی پس بدهد و از آن برخوردار شود.

وقتی معلّم در طریق تعلّم اشارتی کرد که متعلّم آن را عین خطا دانست و قطعاً بدین خطا معتقد شد، باید که نفس خود را متّهم کند وبردبار باشد و از معلّمش پیروی کند [چرا که] خطای معلّم او بهتر از صواب نفس خود اوست همچون سالك طریق که از تجربه بهره‌ای برده است که مبتدی از آن به شگفت درمی‌آید. از این روست که خدای تعالی در داستان خضر و موسی هشدار داده است. موسی به خضر می‌گوید: هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً؟» آیا تو را پیروی کنم که به من از آنچه آموخته‌ای، کمالی بیاموزی؟

خضر می‌گوید: «فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً» از من مپرس تا درباره آن با تو مطلبی بگویم... و سرانجام نابردبار می‌شود [بر اثر پرسشهای مکرّر موسی] و می‌گوید: «هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ» اینك [هنگام] جدایی میان من و توست •.

آنگاه (خضر) موسی را از اسرار کارهایی که به نظر موسی بعید می‌رسید، چنانکه در قرآن آمده است، آگاه ساخت و خداوند به موسی فهمانید که معلم چیزهایی می‌داند که عقل و وهم متعلّم به آن نمی‌رسد.

خلاصه آنکه هر متعلّم که مراسم معلم را در طریق تعلّم پیروی نکند، فروافتادن و رستگاری اندك بر او حتم است.

اگر بگویی: خدای تعالی فرموده است: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (اگر نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید)... بدان که این مناقض منع موسی از سؤال نیست و با آنچه یادکردیم، تضادی ندارد زیرا نهی (دراینجا) منع طلبیدن چیزی است که هنوز به حد ادراك نرسیده است و اگر معلّم، سؤال درباره آن را منع کند، متعلّم نیز باید از سؤال درباره آن خودداری

• آیات مربوط به نکته‌ای که غزّالی بدان استناد کرده است در سوره کهف آمده و به ترتیب آیات ۶۶، ۷۰ و ۷۸ است. «خضر» که غزّالی به او اشاره می‌کند، همان کس است که خداوند در آیه ۶۵ می‌فرماید: «پس بنده‌ای از بندگان ما رایافتند که از جانب خویش رحمتی بدو داده بودیم». تمام این گفت وگو میان موسی و این بنده مشمول رحمت خداست که گرچه از پرسشهای مکرّر موسی درباره رازکارهای به ظاهر ناپسندش شکیب از دست می‌دهد ولی سرانجام آن رازها رابا موسی در میان می‌نهد.

ورزد. امر بر سر کوشیدن در راه معرفت تفصیل چیزی است که مرتبت آن مقتضای علم است.

وظیفهٔ چهارم آن است که کوشنده در علوم نظری نباید نخست به اختلاف میان فرقه‌ها گوش فرادهد و به شبهه‌های شك‌انگیز حیرتبخش توجه کند بویژه که هنوز از تمهید قوانین آن [اختلافها] آگاه نشده است چرا که این موجب سستی عزم او در اصل علم می‌شود و او را از حقیقت درك، مأیوس می‌سازد. علل این امر را در کتاب «معیارالعلم» ذکر کرده‌ایم[5].

متعلّم، نخست باید اصول را به خوبی فراگیرد و رأیی را که استادش برمی‌گزیند و روش او را پیش گیرد: آنگاه به شناخت شبهه‌ها بپردازد و آن را دنبال کند. از این روست که خدای تعالی کسی را که در اسلام هنوز نیرومند نشده است از آمیزش با کفّارمنع کرده است تا آنجا که گفته‌اند یکی از علل تحریم گوشت خوك همین بوده است زیرا بیشتر غذاهای کفّار را گوشت خوك تشکیل می‌دهد و تحریم آن سبب اکراه مسلمانان از همغذا شدن با کفار می‌شود که همغذاشدن خود سبب مخالطت و معاشرت است. از این رو باید عوام را از همنشینی با اهل هوی و هوس مصون داشت همان گونه که اهل خانه و خانواده را باید از معاشرت با مفسدان درامان داشت.

اما آن کس که طبع نیرومند در دین یافته و برهان و حجت دیانت در نفسش مستقر شده باشد، معاشرتش با کفّار اشکالی ندارد، بل بهتر است که با آنان آمیزش کند و شبهه‌ها را بشنود و به حل آنها بپردازد و دراین کار مجاهدت ورزد همچنان که برای قادر، هجوم بر صف کفّار، مستحب است و عاجز را این کار نشاید.

به حکم این اصل است که [باید گفت] اشتباه کرده است کسی که گمان برد وظایف ضعفا دردین مانند وظایف اقویاست. تا آنجا که یکی از مشایخ صوفیه گفته است: «کسی که مرا درآغاز دید، گفت صدّیقم. کسی که مرا در پایان دید، گفت زندیقم!» یعنی در ابتدا با کثرت عبادات، مجاهدت مشهود با دیدگان، اقتضا می‌کند و در انتها، کار به باطن می‌کشد ودل پیوسته درعین شهود و حضور است وظواهر اعضا آرام می‌گیرند و گمان برده می‌شود که در عبادات، سستی راه یافته است ولی هیهات! این خود استغراق درمغز عبادات و لبّ لباب آن و غایت غایات آن است ولی چشم خفّاشان از درك نور خورشید عاجز است.

وظیفهٔ پنجم آن است که متعلّم هیچ یك از فنون علم و هیچ نوع از انواع آن را بی‌نگاهی فرونگذارد: نگاهی که با آن بتواند بر غایت و مقصد وروش آن آگاهی یابد. آنگاه اگر عمر یاری کرد و موجبات فراهم آمد، تبحّر در آن را بطلبد [چرا که] علوم همه با یکدیگر یاری دهنده‌و پیوند خورده‌اند و باید از آنها بهره‌ور شد تا دشمن علمی بسبب جهل نسبت به آن نگردید. مردم دشمنان آن چیزهایی هستند که نمی‌دانند. خدای تعالی فرموده است: «وَ إِذْلَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ[6]». شاعر گفته است:

وَمَن يكُ ذافَمٍ مُرِّيضٍ يجد مُرّاً به الماءَ الزلالا
کسی که دهان تلخِ بیمار داشته باشد با آن آب زلال را تلخ می‌یابد

نباید نوعی از انواع علوم را ناچیز گرفت بلکه باید هر علم را کسب کرد و حقّ مرتبت آن را به جای آورد [چرا که] علوم با درجات مختلفی که دارد، بنده را به سوی خدای تعالی راهبر می‌شود، یا آنکه یاور اسباب سلوك است و در قرب و بُعد از مقصد، دارای منازل و مراتبی است و استواری بر آن همچون حفظ حدود و ثغور از طریق جهاد و حج است و هر یك را مرتبتی است.

وظیفهٔ ششم آن است که متعلّم یکباره در فنون علم فرو نرود بلکه ترتیب را مراعات کند و از کمتر مهمّ بیاغازد و به بیشتر مهم بینجامد و در فنی وارد نشود مگر آنگاه که فن پیش از آن را به‌خوبی آموخته باشد [چرا که] علوم را ترتیب ضروری است و برخی از آنها طریق برخی دیگر است و موفق کسی است که این ترتیب و تدریج را رعایت کند. خدای تعالی فرموده است: «اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ الْکِتابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ[7]». از فنّی نباید بگذرند مگر آنگاه که از لحاظ علم و عمل، به خوبی از آن سردرآورند. (چنانکه حق تلاوت قرآن را باید بجای آورد یعنی قرآن را باید بدرستی خواند)

قصد متعلّم از هر علم که در آن متبحّر می‌شود، باید این باشد که تا برتر از آن فرارود. به خاطر اختلاف میان اصحاب یك علم و بر اثر خطای کسی یا کسانی در آن، نباید به فساد علمی حکم کرد. جماعتی نظر در عقلیّات و فقهیّات را ترك گفتند بدین بهانه که اگر آن را اصلی بود، اصحابش آن را درك کرده بودند! کشف این شبهه در کتابمان «معیارالعلم» آمده است.

قومی به درستی ستاره‌شناسی رأی داده‌اند چرا که برای کسی درست درآمده است وطایفه‌ای به بطلان ستاره‌شناسی اعتقاد دارند چرا که اتّفاقاً در مورد کسی نادرست درآمده است. این هردو خطاست. باید هرچیزرا به خاطر آن چیز شناخت[8]. هر علم را هر شخص نمی‌داند. از این رو علی رضی‌الله تعالی عنه فرموده است: «لاتعرف الحق بالرجال. اعرف الحق تعرف أهله» یعنی حق [یا حقیقت] را به توسّط اشخاص نشناس بلکه حق [یا حقیقت] را بدان کدام است. [آنگاه] اهل حق [یا حقیقت] را نیز خواهی شناخت.

وظیفهٔ هفتم از آنجا که عمر، گنجایش همهٔ علوم را ندارد، باید از هر چیز، بهترینش را گرفت. شمیمی از هر علم، کافی است و آنچه را که عمر اجازه می‌دهد، باید صرف علمی کرد که سبب نجات و سعادت است و غایت همهٔ علوم است و آن معرفةالله بر حقیقت و صدق است. [یعنی شناخت خدا از روی راستی و درستی است].

علوم، همه خادم این علم‌اند و این علم، آزاده‌ای است که خدمت غیر نمی‌کند. از این رو خدای تعالی فرموده است: «قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ[9]» بگو خدا، و آنگاه بگذار در بازیچه‌شان فرو روند. مراد، حرکت دادن عضلات زبان با حروف خدا [یا الله] نیست. از این رو

پیامبر فرموده است: «من قال لااله الّاالله مخلصاً دخل الجّنة» کسی که با اخلاص و صمیمیت بگوید: «لااله الّاالله» به بهشت رفته است.

حرکت اعضا، کم فایده است اگر در قلب اثر نداشته باشد یا از اثر راسخی در قلب، یا از اعتقادی که ایمان نام دارد، سرچشمه نگرفته باشد. با تصریح به اینکه کثرت نماز و روزه کسی را فاضل وبرتر نمی‌سازد مگر آنکه قراری در قلب داشته باشد.

بدین گونه بر شخص با انصاف روشن می‌شود که طریق صوفیّه هرچند از اکثر ظواهر انحراف جوید، باز هم از شرع، شواهد نیرومندی برای آن می‌توان مشهود داشت و نباید جاهل به خاطر جهل خود و قصورش با آن دشمنی ورزد[۱۰].

خلاصه آنکه معرفةالله غایت هر معرفت است و ثمرهٔ هر گونه علم نسبت به مذاهب به‌شمار می‌آید. روایت شده است که تصویر دوتن از حکیمان متعبّد را در مسجدی دیده‌اند که دردست هر یك از آن دورقعه‌ای بوده است. در یك رقعه، چنین نوشته شده بود: «اگر از عهدهٔ هر کاری به خوبی برآمدی، گمان مدارکه توانسته‌ای کاری را به خوبی انجام دهی مگر آنگاه که خدای تعالی را بشناسی. بدان که او مسبّب الأسباب و بدیدآورندهٔ همه چیز است». در رقعهٔ دیگر چنین آمده بود: «من پیش از آنکه خدا را بشناسم، می نوشیدم و باز تشنه می شدم تا آنکه او را شناختم و بی آنکه بنوشم سیراب گشته‌ام.»

وظیفهٔ هشتم آن است که بدانی معنی اینکه بعضی از علوم، شریفتر از بعض دیگر است چیست. شرف علم، به دو چیز دانسته می شود: یکی به شرف ثمرهٔ آن، و دیگر به استحکام دلالت آن، مانند علم دین و علم طب. ثمرهٔ علم دین، حیات ابدی است که پایانی ندارد. بنابراین، شریفتر از علم طب است که ثمرهٔ آن، حیات بدن است تا سر منزل مرگ. اما اگر علم حساب را با علم طب مقایسه کنی، حساب به اعتبار استحکام دلالت آن، شریفتر از طب است و علم به آن ضرورتی غیرمتوقف برتجربه است به خلاف علم طب؛ ولی علم طب، به اعتبار ثمره‌اش، شریفتر از علم حساب است زیرا صحّت بدن، شریفتر از شناخت کمیّت مقدارهاست.

نظر بر شرف ثمره باید مقدّم بر نظر به استحکام دلیل باشد. شریفترین علوم از لحاظ ثمره، علم بالله و ملائکهٔ او و کتب او ورسولان اوست و آنچه بدین امر یاری می‌رساند و ثمره‌اش سعادت ابدی است.

وظیفهٔ نهم آن است که انواع علوم را به طور اجمال بشناسی که بر سه قسمت می شود: علم متعلّق به لفظ از حیث دلالت بر معنی. علم متعلّق به معنی مجرّد. و علم متعلق به معنی به طور کلی.

علم متعلق به لفظ، علمی است که به توسّط آن، شناخت معانی با حس صورت می گیرد و این بر دو گونه است: یکی علم لغات و دیگر لواحق آن مانند علم اشتقاق، إعراب، نحو، صرف،

علم عروض و قوافی که علم مخارج حروف و آنچه متعلّق به آن است نیز از آن زمره است.

امّا علم متعلّق به معنی، از این لحاظ که لفظ بدان دلالت کند، علم جدل، مناظره، برهان و خطابه است. ناظر در این علوم، عالم لغت و شناسای الفاظ است و عالم به معانی و ترتیب ایراد آن و کیفیت انتظام آن به وجهی است که منتهی به تحصیل علم یقین شود که برهان است یا آنکه منتهی به شکست خصم گردد که جدل است یا به قانع شدن نفس بینجامد که خطابه و وعظ است که دلیل (راهنما) نیز نامیده می‌شود زیرا مخاطبان را به مقاصدشان راهنمایی می‌کند و به اعتقادهایی می‌رساند که موجب نجاتشان می‌گردد. بیشتر دلالتهای اخبار و قراینی که بر ضد کفّار بدان استدلال می‌شود، از این قبیل است که بیش از انواع دیگر ادلّه نفع دارد و حاصل آن در حقّ مردم، تعمیم بیشتری پیدا می‌کند.

امّا برهان حقیقی یقینی را جز اکابر علمای محقّق که در هر دوران، تنی چند از آنان بیشتر پدید نمی‌آیند، کسی دیگر نمی‌تواند حاصل کرد.

اما جدل در ارشاد، کمتر از اقسام دیگر سودبخش است زیرا محقّق خود به دلالتی که برای تسلیم خصم می‌آورد، قانع نیست و پیش خود آن را مسلم نمی‌داند. عامی هم آن را نمی‌فهمد بل فهم او از درك آن عاجز است و شخص خیره‌سر مناظره کننده در بیشتر اوقات اگر هم شکست بخورد، پیش خود بر اعتقاد خویش استوار است و قصور را از خود می‌پندارد و می‌گوید اگر صاحب مذهب من زنده بود و حضور داشت می‌توانست در آن بحث پیروز شود. بیشتر آنچه متکلّمان در مناظره‌های خود بافرقه‌های مختلف یاد کرده‌اند، جدلهایی بیش نبوده است. در مناظرات فقه نیز چنین است و از این رو مناظره‌ای، به تنبّه متنبّهی بدان گونه نمی‌انجامد که وی از مذهبش به مذهبی دیگر بگراید.

امّا قسم سوم متعلق به معنی [به‌طور کلّی] بر دو بخش است: علمی مجرّد و عملی. علمی مجرّد، معرفة الله تعالی و شناخت ملائکه و انبیا یعنی معرفت نبوّت و مراتب آن و مراتب فرشتگان و ملکوت زمین و آسمان و آیات یا نشانه‌های آفاق و انفس و جانوران، شناخت ستارگان آسمانی و آثار علویه، معرفت اقسام موجودات و کیفیت ترتیب و ارتباط آنها با همدیگر و ارتباط آنها با آغاز حقّ مقدّس، و معرفت قیامت و روز حشر و نشر و بهشت و دوزخ و صراط و میزان و جنّ و شیطان است و تحقق آنچه رفت، در افهام عام به توسط ظاهر این الفاظ تا آنجا که در خدای تعالی اموری را تخیل کنند که او را بر عرش استوار و فوق عالم از لحاظ مکان و قبل از آن از لحاظ زمان دانند و به ملائکه و شیاطین و احوال آخرت از جنّت و نار، اعتقاد یابند. تحقق این امور با صدق و حقیقت عاری از شك و ظنّ و تخمین، علوم نظری مجرّد از عمل است. اما عملی: احکام شرعی و علوم فقهی و سنن نبوی است که از آن جمله است معرفت سیاست نفس با اخلاق چنانکه درصفحات پیشین یاد شد. و معرفت تدبیر اهل بیت [خانه و

خانواده] فرزندان، خوراک و پوشاک و کیفیت معیشت و معامله. و این علم فقه است که مشتمل بر معاملات و نکاح و عقوبات می‌شود. اگر انواع آن شناخته گردد، باید مراتب آن نیز دانسته شود تا آنکه عمر جز درمقصود یا آنچه بدان نزدیک است، سپری نگردد.

آن کس که قانع به علم متعلّق به لفظ است، تنها به پوست اعتنا دارد و آن کس که در لفظ به نحو و اِعراب و عروض و مخارج حروف می‌پردازد نیز قانع به زیر وروی پوست است. اما آن کس که درشناسایی راهی که دلیل حقیقی را از اقناع متمایز می سازد، غور می‌ورزد، مشغول به امر مهمی است که اگر به آن اکتفا کند، تنها بر ادله و وسیله اکتفا ورزیده‌است مانند کسی که قصد حج دارد و شتری می خرد و توشهٔ راه فراهم می آورد ولی درخانه‌اش می نشیند. همهٔ این کارها مهمّ و ضروری است ولی اگر برای مقصد [اصلی] نباشد، بی‌فایده است همچنان که مجرّد سلاح اگر در قتال به کار نرود، فایده‌ای ندارد.

امّا غورکنندهٔ در علوم عملی که تنها به آن اکتفا ورزد یعنی فقط به فقهیّات و تفصیل آن بپردازد، شبیه کسی است که فقط به لغات می‌پردازد هرچند علم لغات به اضافهٔ فقهیّات، قدر عظیم دارد همچنان که علم لغات اگر بر علم موسیقی[11] افزوده شود، عظیم خواهد بود؛ ولکن اگر به جانب مقصود اضافه‌شود، درغایت بُعد است و جز با مثالی مجسّم نمی گردد:

اگر اربابی آزادساختن برده‌اش را موکول به آن کند که به حج رود، و بعد از آن به او وعدهٔ مقداری مال بدهد که با آن ریاستی به‌دست آوَرَد، او را در وصول به سعادت آزادسازی و مابعد آن، سه مقام است:

اوّل فراهم آوردن اسباب حج با خرید شتر و مالبند و تهیهٔ توشهٔ راه.

دوّم مفارقت وطن و روی بردن به مقصد، منزل به منزل.

سوّم اشتغال به حج، رُکنی بعَد رُکن.

آنگاه نوبت آزاد کردن بنده و دادن مال موعود و رسیدن به سعادت مطلوب است.

چنین کس را درهر مقام، منازلی است از آغاز تدارک اسباب تا پایان آن، و از آغاز رهسپارشدن تارسیدن به مقصد؛ امّا کسی که ارکان حج را آغاز می کند نزدیکی اش به سعادت مطلوب، مانند نزدیک شدن کسی که تازه آمادهٔ حج می شود یا تازه می خواهد به‌راه افتد، نیست. ترازوی حج، در مورد آنچه مورد بحث ماست، کمال نفس با طهارت اخلاق وقطع همهٔ رذایل و کمال اخلاقی با راهیابی به حقایق است.

مثال مالی که آدمی رابه ریاست می‌رساند، در اینجا مرگ است که حجاب میان او ومرتبت مشاهدهٔ نفس و کمال وجمال آن را ازمیان برمی دارد تا کمال نفس خود را در اعلی عِلّیین ببیند و بدان شادی جاودان بیابد.

مثال طی منازل طریق، منزل به منزل [برای تجسّم] سلوک کسی است که در تهذیب اخلاق

می‌کوشد و خویهای نکوهیده‌را از نفس خود، یکی بعد از دیگری محو می‌کند همچنان که طالب علوم نظری که یاد کردیم، از علمی به علم دیگر می‌پردازد.

مثال آماده ساختن مالبند وخریدن توشهٔ راه و شتر [برای تجسّم] علوم خدمتگزار علوم نظری است از قبیل فقهیات و لغات. متعلّم فقه، مانند فراهم آورندهٔ مالبند است و کسی که تنها به فقه اکتفا کند [یعنی منحصراً آن را از لحاظ نظری بیاموزد نه عملی] همچون کسی است که [برای رفتن به حج] تنها به داشتن مالبند اکتفا ورزد. کسی هم که تنها به لغت [زبان و لفظ] اکتفا می‌کند، همچون کسی است که [برای رفتن به حج] تنها به دبّاغی چرمی که برای مالبند لازم است، اکتفا کند، و آن کس که اوقات خود را صرف شناخت فروع فقه کند که مشتمل بر اختلافهایی در این عصر است[12] که درعصر صحابه نبوده است، همچون کسی است که اوقات خود را صرف تحکیم مالبند و استحکام بافت ریسمانهای آن می‌کند.

اگر بگویی: آنچه را که گفتی، اگر ازسراعتقاد است، خلاف اجماع فقهاست واگر بر سبیل حکایت است، معتقد بدین مذهب کیست؟ می‌گویم: جز بر سبیل حکایتی از این مذهب نیست که مدار اکثر صفحات این کتاب است یعنی مذهب تصوّف... ممکن است برمعنی آنچه از این مثال فهمیده می‌شود اتفاق نظر داشته باشند، هرچند این مثال عیناً از جهت آنان نیست.

اگر بگویی: آیا آنچه آنان می‌گویند، حقّ است یا حقّ نیست؟ می‌گویم: این کتاب برای بیان حقّ و باطل با برهان در این امور نوشته‌نشده است بلکه وصایایی برای بیدارشدن از غفلت است بدان گونه که بر مواضع مطلوب رهبری می‌کند تا انسان از آنچه گفته‌اند غافل نباشد [چراکه] امکان آن در آغاز امر، بعید نیست. پس متعلّم مُشْتَرشَدْ، درتکاپوی آن باشد تا راز آن را درك کند.

اگر بگویی: من هرچند به مذهب تصوّف اعتقاد ندارم، به خود نیز اجازه نمی‌دهم که پس از عمری استغراق در فقه، در نزد صوفیه بدین مرتبت ناچیز فرودآیم و بدین چشم بنگرم. چرا گفتی مذهب آنان چنین ایجاب می‌کند؟

بدان که تو سبب را تحقیق کرده‌ای اگر تفاصیل سوابق ارتباط سعادت را با محو واثبات نفس بدانی: محو آنچه نباید باشد برای تزکیهٔ نفس، و اثبات آنچه باید باشد، در تکمیل آن با کشف حقایق آن، و این تنها با تهذیب اخلاق و تفکر درنعمتهای خداوند و اندیشه در ملکوت آسمان و زمین به قصد کشف اسرار آنها، میسّر می‌گردد. فقه نیازمند آن است از آن لحاظ که بدن نیازمند آن است وبدن با علم‌الأبدان که طبّ است حفظ می‌شود و علم‌الأدیان هم فقه است.

آدمی چنان آفریده شده است که نمی‌تواند همچون جانوران وحشی به تنهایی زیست کند بلکه نیازمند آن است که درمیان گروهی ازیاوران و دست‌اندرکاران امور بسیاری (در تهیّه و

تدارك خوراك وپوشاك و افزارهای آنها) زندگی کند و چون زندگی در اجتماع برای آدمیان ناگزیر است، ناچار باید در میانشان عدل و قانون برای دادوستد و همکاری استوار باشد واگر نباشد، منازعه و مقاتله خواهند کرد و هلاك خواهند شد. فقه بیان آن قانون است و تفصیل نکاح و معاملات و عقوبات، و بدن در طریق سیر الی الله، در حکم همان شتر و مالبند در طریق حج است مصالح بدنها مانند مصالح شتر و مالبند است و علمی که مصالح بدن را تکفّل می کند همچون صناعتی است که متکفّل تدارك مالبند می شود و رتبهٔ آن در این مقصد مانند رتبهٔ فقه در مصلحت بدن است اگر آنچه دربارهٔ سلوك و استعداد و مقصد گفته‌اند، درست باشد.

گفته‌اند اگر ارادهٔ خداوند بر آبادانی جهان قرار نمی گرفت، حجابها[۱۳] ازمیان برمی خاست و غفلت از میان می رفت و همهٔ مردم متوجّه راه خدا می شدند و هر صنف در دورشدن از مقصود رها می گشت؛ ولکن: کلّ حزبٍ بما لدیهم فرحون. هردسته به آنچه دردست دارد دلخوش است و قوام جهان نیز به این بسته است و اگر چنین نبود، همهٔ صناعات و پیشه‌ها ازمیان می رفت.

اگر خیّاط و بنّا و حجامت کننده[۱۴] اعتقادی به صنعت یا پیشهٔ خود نداشته باشند تا موجب میل و کشش آنان به کارشان شود، آن را ترك می گویند و همه به سوی شریفترین صنایع و بهترین کارها و پیشه‌ها روی می برند وبدین گونه اکثریت صنایع و پیشه‌ها ازمیان می رود وحال آنکه آن اعتقاد ومیل وکشش همچون سببهای ضروری برای تهیهٔ اسباب، جهت ارباب صنایع است و غفلتشان از این لحاظ، رحمت خداست و از این روست که برخی این گفتار پیامبر علیه‌السلام را که فرمود«اختلاف امّتی رحمة» حمل براین معنی کرده‌اند یعنی اختلاف همّتها [و تفاوت و تباین کوششهای مردم] از رحمت خداوندی است چرا که اگر کنّاس بداند درکارش چیست، آن را [بی درنگ] ترك می کند و علما و خلفا و اولیا ناچار می شوند کار او را خود انجام دهند. همچنین است کار دبّاغ و آهنگر و کشاورز و جمیع امور...

اگر خدای تعالی علم صرف و نحو و مخرجهای حروف و طبّ و فقه را در قلوب گروهی محبوب نمی ساخت، این علمها معطّل می‌ماند و نظام کلّی مختل می گشت. کسی که به علم یا صناعتی می‌پردازد، شرطش این نیست که برای آگاهی از قدر مرتبت و مقام خود، به مافوق خود بنگرد بلکه باید همواره به فرودست خویش بیندیشد. کسی آگاه بر جملهٔ‌مراتب علوم است که متکفّل همهٔ علوم باشد و این کسی است که خداوند به او حکمت بخشیده و همه چیز را چنانکه هست براو نمایانده است.

این است پاسخ آنان، و تو می توانی یا در آنچه برآنی، باقی بمانی یا آنکه بر طریق آنان بروی و در جستجوی این فن باشی و حقیقت حق را درآن بازشناسی[۱۵].

وظیفهٔ دهم: برای متعلّم آن است که قصدش از آنچه می آموزد، کمال نفس و فضیلت باشد واز نظر آخرت، تقرّب إلی الله عزّوجل را جستجو کند و قصدریاست و مال ومباهات نزد سفها و

دشمنی وپیکار با علما را نداشته باشد. پیامبر فرموده است: «کسی که علم می‌آموزد تا با آن به سفها فخر فروشد وبا علما گلاویز شود، جایش دوزخ است.»

از دیرباز، دانشها را مراحلی برای وصول به توسّط آن به خدای عزّوجل بوده است و کاراندیشان آن علوم همچون نگهبانان کاروانسراها درطریق جهاد بوده‌اند. وقتی هرکس، مرتبت علم را بشناسد و حق آن را ادا کند و قصدش از آموزش آن در راه خدا باشد، اجرش ضایع نمی‌شود چرا که خداوند او را در دنیا و آخرت به قدر علمش رفعت می‌دهد. خداوند فرموده است: «یَرْفَعِ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ. وَالَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»[16] و «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَاللهِ »

بر اثر آنچه دربارهٔ طریق صوفیه حکایت کردیم، روانیست که رأی تو در علوم، سست شود. صوفیّه به حقارت علوم اعتقاد ندارند بلکه هر مسلمان برای علم حرمت و عظمت قائل است. آنچه صوفیه یاد کرده‌اند، به اضافهٔ مرتبت اولیا و انبیا آورده‌اند همچنان که وقتی صرّافان در مقام سلاطین و وزرا می‌نشینند، موجب استحقار آن می‌شوند... و این هرچند موجب قیاس آنان با کنّاسان و دبّاغان شود، باعث نقیصت آنان نمی‌گردد همچنان که هرکس از مرتبت قصوی (پایگاه برترین) نازل باشد، برای اسقاط قدرآن نیست. برترین پایگاه را نخست انبیا و بعد اولیا دارندو سپس دانشمندان برحسب تفاوت مراتبشان و آنگاه نیکوکاران از آن برخوردارند.

خلاصه آنکه «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ »[17] (کسی که به قدریك مثقال نیکی کند، عین آن را می‌بیند) و کسی که با علوم، قصد تقرّب به خدا را کند، خداوند نیز آن علم را به سود او می‌دارد و او رابی شك رفعت می بخشد.

این بود وظایف متعلّم یا کسی که علم را فرامی گیرد. و امّا وظایف معلّم مرشد، هشت تاست:

پیش از هرچیز، بدان که انسان را در علم، چهار احوال است همچنان که در کسب اموال برای صاحب مال چهار حالت پیش می‌آید:

حال استفاده درصورتی که مکتسب باشد.

حال گردآوری آنچه کسب کرده است و با آن بی‌نیاز گردد.

حال انفاق بر خویشتن (خرج خود کردن) که از مال خویش منتفع می‌شود.

و حال خرج دیگری کردن که با آن سخاوتمند و کریم می‌گردد.

بدین گونه اموال خود را شرافت بخشیده است.

علم نیز مانند مال است و صاحب آن را:

حال استفاده است.
حال تحصیل است همچون محصّل یا به دست آوردهٔبی نیاز از سؤال.
حال استبصار است (بینش وری) که موجب تفکر او در آنچه به دست آورده‌است می شود.
و حال تبصیر و تعلیم است (بصیرت بخشیدن و تعلیم دادن) که شریفترین احوال اوست.
کسی که علمی به دست آورد، از آن استفاده می کند و فایده می‌رساند. همچون خورشید که برای خود ودیگران روشن است و نورانی است و همچون مُشك که معطر است و خوشبو می کند. کسی که به دیگری فایده رساند و خود سودی از آن نکند، چون دفتری است که غیرخود را سود می‌رساند و خود از آن سود بی بهره است و همچون چاقوتیزکن است که تیز می کند ولی نمی بُرّد ویا همچون شعلهٔ چراغ است که سوای خود را روشن می کند در حالی که می سوزد.

نخستین وظیفهٔ معلّم این است که متعلّم یعنی شاگرد خود را همچون فرزند خویش بداند چنانکه پیامبر علیه‌السلام فرمود «انّما أنالکم مثل الوالد لولده»: من برای شما همچون پدر برای فرزندش هستم.
متعلّم یا شاگرد و کسی که علم می آموزد، باید اعتقاد داشته باشد که حق معلّم بزرگتر ازحق پدر است و معلّم است که سبب حیات باقی اوست و حال آنکه پدر سبب حیات فانی است.
اسکندر وقتی به او گفتند که معلّمت را گرامیتر می‌داری یا پدرت را؟ گفت: معلّمم را...
همان گونه که حقّ فرزندان یك پدر آن است که همدیگر را دوست بدارندو نسبت به یکدیگر کینه نورزند، حقّ شاگردان یك معلم، بل حق پیروان یك دین نیز چنین است. عالمان همگی مسافران الی الله هستند و راه‌رابه سوی او طی می کنند.
رفق ومدارا در طریق، موجب تأکید مودّت می شود و برادری در فضیلت،برتر از برادری در ولادت است. منشاءِ بغض و کینه [در میان علما] اراده و خواست آنان برای مال و ریاست از طریق علم است و بدین گونه است که دانشمندان، علم را از سلوك درراه خدا بازمی‌دارند و از این گفتار خدای بزرگ دور می شوند که: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنونَ إِخْوَةٌ» و این گفتار خدای تعالی شامل حالشان می گردد «اَلْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ[18]». آن روز برخی از دوستان نسبت به یکدیگر دشمن می شوند مگر پرهیزگاران...
دومین وظیفهٔ معلّم این است که اقتدای به صاحب شرع کند وبرای افادهٔ علم، اجر وجزا (مزد و پاداش) نخواهد. خداوند فرموده است: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُم عَلَيْهِ أَجْراً[19]»
کسی که از طریق علم در طلب مال و اغراض دنیوی باشد، مانند کسی است که کف کفش خودرا با چهره وریش خود پاك کند و مخدوم را خادم قرار دهد زیرا خداوند پوشاك و خوراك را

خادم بدن قرار داده و بدن را مَرْکَب و خادم نَفْس ساخته و نَفْس را خادم علم مقرّر فرموده است. پس علم، مخدوم است نه خادم؛ و مال، خادم است نه مخدوم؛ و ضلالت و گمراهی را معنی دیگری جز عکس این امر نیست و شگفت آنکه به حکم واپسگرایی زمانه و بی بهره‌ماندن اعصار از علمای دین، عکس آن امر حاصل آمده است تا آنجا که متعلّم تقلید معلّم خود می کند تا از او مستفید شود و در کنارش بنشیند و طمع در اغراض دنیوی دارد و استفادهٔ از معلّم را جز بدین منظور نمی‌خواهد... و این غایت شکست و سرافکندگی است.

منشاءِ این امر آن است که معلّمان در طلب ریاست هستند و خود را به کثرت مستفیدان از خویش می آرایند زیرا قصور در علم می کنند و به کمال علوم ذاتی مسرور نیستند و مستفیدان از خود را نیز به همین طمع وامی‌دارند.

وظیفهٔ سوّم معلّم این است که هرگز از پند دادن به متعلّم و پرهیز دادن او از اخلاق زشت، با تعریض و تصریح، دریغ نورزد و او را از اشتیاق نسبت به مرتبتی که مافوق استحقاق اوست منع کند و نگذارد که کاری فوق طاقت و توانایی اش انجام دهد و همچنین پیوسته او را به غایت علوم آگاه سازد که جز سعادت اخروی و پرهیز از اغراض دنیوی نیست.

اگر معلّم ملاحظه کرد که شاگردش جز برای طلب ریاست ومباهات به علم، تعلیم نمی گیرد، نباید او را از تعلّم بازدارد زیرا اشتغال او به تعلّم، حتی با چنین قصدی، بهتر از اعراض و رویگردانی از آن است و او سرانجام، وقتی خوب کسب علم کرد، به حقایق امور راه می یابد و متوجّه می شود که طالب علم برای اغراض دنیوی، مغبون است. دانشمندان این معنی را چنین بیان کرده‌اند که: علم را برای غیر خدا آموختیم ولی علم نخواست جز آنکه برای خدا باشد.

من می گویم اگر مردم، تعلّم علم را برای خدا نمی کنند، باید آنان را دعوت به نوعی علم کرد که در کار ریاست مفید است و به طمع ریاست پیگیری توان کرد تا رفته‌رفته از طریق همان علم، به حق راه پیدا کنند. از این روست که در فقهیات به علم مناظره رخصت داده شده است زیرا این خود در آغاز، باعث مواظبت علم در طلب مباهات می شود و سرانجام، فساد قصد متعلّم بر او روشن می گردد واز آن به راه درست گام می نهد.

در برانگیختن کودك به تعلّم و کوشش درراه آن به توسّط تطمیع او به ریاست که برای او نخست به صورت اسباب بازی (چوبدستی و پرندگان) است همین منظور نهفته است. یعنی نخست او را به تعلّم از طریق این انگیزه‌ها وامی‌داریم تا به تدریج به آنچه هدف حقیقی علم است برسد.

خدای تعالی، قصد ریاست را در تعلّم علم، برای حفظ شرع و علم، هردو، پدید آورده است تا به طمع ریاست و شهرت، طلب علم ادامه یابد و این به منزلهٔ همان شهوت غذا و نکاح است که خداوند آن را برای بقای شخص و نوع آفریده است و اگر این مصلحت در مناظره نبود، به هیچ

وجه جایز نمی گردید: مناظره‌ای که به تغییرمذاهب و ترك اعتقاد نمی انجامد.

وظیفهٔ چهارم معلّم این است که آنچه را می خواهد نهی کند، با اشاره به شاگرد بگوید و نه با تصریح، زیرا اشاره، در پرهیز مؤثرتر است تا تصریح، گفته‌اند: چه‌بسا که اشاره‌ای رساتر از تصریح است.

نفوس فاضله براثر تمایلی که به استنباط و توجه به آنچه پوشیده است دارند، به اشاره بیشتر متمایل اند چون می‌خواهند که خود با اندیشه آن را دریابند و اشاره، حجاب هیبت و احترام را نمی‌دَرَد و حال آنکه تصریح، احترام و هیبت را به کلّی ازمیان برمی‌دارد و نهی کننده بار دیگر، اگرنیاز به مخالفت داشته باشد، جرأت می کند که آن را آشکارا بیان دارد.

وظیفهٔ پنجم معلّم این است که آن کس که متکفّل برخی از علوم است، نباید علمی را که از آن برخوردار نیست، در نزد متعلّم، زشت یا ناچیز جلوه‌گر سازد و این عادت برخی ازمعلّمان زبان است که فقه را در نظر متعلّمان تقبیح می کنند و آنان را ازکسب آن بیزارمی سازند. ازسوی دیگر، فقها نیز عادت دارند که علوم عقلی را تقبیح کنند و متعلّمان را از آن بیزار سازند.

معلّم باید ارزش علوم دیگری را سوای آنچه درس می‌دهد، در نزد شاگرد، روشن گرداند تا اگر شاگردی خواست پس از تکمیل درسی که ازمعلّم خود گرفته است، درس دیگری از علم دیگرفراگیرد، از آن استقبال کند و اگر معلّم، متکفّل دو علم است، وقتی شاگرد را در یکی به کمال رساند، باید در علم دیگر نیز به کمال برساند و این کار را به تدریج انجام دهد.

وظیفهٔ ششم معلّم این است که به قدر فهم متعلّمان سخن گوید و شیوهٔ تدریس را به کار برد ویکباره در تربیت نخست، آنان را از امور آشکار به موارد دقیق و از ظاهر و علنی به پنهان و خفی منتقل نکند بلکه به قدر استعداد شاگردان در این امر پیش رود و به معلّم و مرشد همهٔ بشر اقتدا کند که گفت: «به ما جماعت انبیا امر شده است که به منزلت ومرتبت مردم نزول کنیم و با آنان به قدر عقولشان سخن گوییم.»

پیمبر بازهم فرموده است: «هرکس با گروهی به قدر عقولشان سخن نگفت، چه بسا که فتنه و آفتی برای برخی از آنان شد.» علی رضی‌اﷲ عنه با اشاره به سینهٔ خود گفت: در اینجا دانشهایی نهفته است که اگر کسانی را بیابم که آن را درك کنند، بیان خواهم کرد...

پیامبر علیه‌السلام است که می فرماید: «با مردم چنان سخن بگویید که آن را درك کنند و دربارهٔ آنچه درك نمی‌کنند، سکوت کنید تا خدا و رسول او را تکذیب نکنند.»

خداوند در قرآن فرموده است: «وَلَو عَلِمَ اﷲ فِیهِمْ خَیْراً لأَسْمَعَهُمْ»[۲]: اگر خداوند در آنان [در مردم] خیری ببیند: [آنان را خوب و شایسته یابد] به گوششان می‌رساند یعنی آگاهشان می گرداند.

از محقّقی پرسشی شد، پاسخی نداد. پرسنده گفت: آیا گفتار رسول اﷲ را نشنیده‌ای که

فرمود هر کس علم سودمندی را کتمان کند، در روز رستخیز، با پوزه‌بندی از آتش به میان خواهد آمد.

وقتی خدای تعالی فرموده است اموال خود را به سفیهان ندهید (وَلَاتُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ)[۱۰] در واقع به حفظ علم اشاره فرموده و خودداری از دادن آن به کسی که آن را فاسد می‌گرداند، شایسته‌تر شمرده است. خدای تعالی می‌فرماید وقتی آنان را آگاه و رشید یافتید، اموالشان را به آنان پس بدهید (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً، فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)[۱۱] در واقع آگاه می‌سازد که هر کس در علم به آگاهی و رشد رسید، باید حقایق علوم را پیش او گسترد تا از ظاهر به باطن و از سطح به عمق ترقّی کند.

ظلم در منع مستحق، کمتر از ظلم در اعطای غیرمستحق نیست. شاعری از متقدّمان گفته است «فمن منح الجُهّال علماً أضاعه ـ و من منع المستوجبین فقد ظلم»: کسی که به نادانان دانشی می‌دهد، آنرا ضایع کرده و کسی که از شایستگان آن را دریغ می کند، ظلم کرده است. حقایق علوم را از شایستگان دریغ داشتن، کار بسیار زشتی است.

وظیفهٔ هفتم معلّم این است که به متعلّم قاصر یعنی به شاگردی که قصور می کند و یا هوش سرشاری ندارد، بیش از تحمّل فهم او نیاموزد و به او نگوید که درماورای آنچه به او آموخته است، تحقیق و تدقیقی وجود دارد که از او دریغ کرده است. وقتی معلّم به شاگرد چنین بفهماند که آنچه به او تعلیم داده است درحدّ خود متکامل است، شاگرد رادر فراگرفتن درسی که به او داده شده است، بیشتر ترغیب می کند وحتّی می پندارد که همهٔ مقصود درآن است و چون آن را به خوبی فراگرفت، به فراگرفتن درسهای بالاتر به تدریج ترقّی می کند.

از این امر چنین دریافته می شود که تقیّد عامی به قید شرع و اعتقاد ظاهر، موجب حُسن حال او در سیرت خواهدبود و با تأویلات ظاهر، نباید اعتقاد او را مشوّش یا مختل ساخت چرا که این موجب ازمیان رفتن قید شرع در او می گردد و چون مقیّد به تحقیق خواص نیست، سدّ میان او و شرور از میان برداشته می شود و مبدّل به شیطان شریری می گردد. پس بهتر آن است که به سوی عبادات ظاهره ارشاد شود و در صناعتی که به صدد آن [یا مشغول به آن] است، به رعایت امانت ترغیب گردد ودرون او از کشش و بیمی که قرآن بدان اشارت کرده است مشحون باشد وگرفتار شبهه نگردد و اگر شبهه‌ای دراو پیدا شد ودرصدد حلّ آن برآمد، دفع آن شبهه را با آنچه از کلام عامی برای او قانع کننده است، به عمل آورد هرچند آن کلام، از حقایق ادلّه نباشد و جایز نیست که باب بحث و طلب بر او [برعامی] گشوده شود چرا که در این صورت صناعتی که عمران زمین بدان بستگی دارد و خلق از آن برخوردار می گردد، معطّل و عامی نیز ازدرك علوم بازمی‌ماند... البته اگر هوشمند و آمادهٔ قبول حقایق عقلی بود، جایز است که در تعلیم او مساعدت شود تا شبهه‌های او همه مرتفع گردد.

از برخی امّتهای گذشته حکایت کرده‌اند که آنان نخست متعلّم را مدتی از لحاظ اخلاق امتحان می کردند و اگر می‌دیدند که خلق و خوی بدی دارد، به شدّت از تعلّم او جلوگیری می نمودند و می گفتند که اگر تعلیم یابد، به مقتضای خُلق و خوی بد، از علم و دانش یاری می جوید و علم و دانش در دست او آلت شرّ و فساد می گردد[٢]. اما اگر او را دارای خُلق وخوی نیکو می یافتند، دردارالعلم نگاهش می‌داشتند و به او علم می آموختند و پیش از اتمام و اکمال علم، رهایش نمی کردند، مبادا که علمش جزئی باشد و موجب تکامل نفس او نگردد و دین او و دیگران را تباه سازد. بدین آزمایش است که گفته‌اند: پناه بر خدا از نیم متکلّم و نیم طبیب که آن، دین را و این، حیات دنیا را به فساد می کشاند.

وظیفهٔ هشتم معلّم آن است که معلّم علم عملی ــ یعنی شرعیّات ــ عامل به علم خود باشد و به آنچه می آموزد، عمل کند. مقال خود را با حال خود تکذیب نکند و مردم را از کار استرشاد و رشد، بیزار نسازد زیرا عَمَل با بَصَر درك می‌شود (کار با چشم دیده می شود) و علم با بصیرت ادراك می گردد و اصحاب بصر، بیش از اصحاب بصیرت‌اند.

معلّم باید در تزکیهٔ اعمال خود، بیش از تحسین علم خویش و آموزش آن، عنایت ورزد. هر پزشك که خود چیزی را برمی گزیند و مردم را از گزینش آن برحذر می‌دارد، مثلا خوراکی را به عنوان زهر معرّفی می کند ولی خودش آن را می خورد، مایهٔ مسخرگی و متّهم به سفاهت می شود و نهی او موجب ترغیب و تحریض می گردد.

متّعظ در برابر واعظ، همچون خاك در برابر نقش و سایه دربرابر چوب است. چگونه ممکن است بر خاك نقشی بیفتد از آنچه نقشی ندارد و چگونه امکان‌پذیر است که چوب کج، سایهٔ راست داشته باشد؟ از این‌روست که گفته‌اند: مردم را از اخلاق و رفتاری که خود آن را داری، منع مکن... خداوند در قرآن فرموده است «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ[١]»: آیا مردم را به نیکی و نیکوکاری فرمان می دهید و خود را از یاد می برید؟ از این روست که گفته‌اند: کیفر دانشمند در گناهانش بیش از کیفر غیراوست زیرا دانشمند مورد تقلید و پیروی است و کیفرهایی برکیفرهایش افزوده می شود... پیامبر علیه‌السلام فرموده است: هرکس سنّت بدی بنهد، سزای آن و سزای کسی را که به آن عمل کند، تا روز قیامت خواهد دید.

هر عاصی که معصیتی می کند (هر گناهکار که گناهی می کند) جزیك وظیفه ندارد و آن ترك آن معصیت و گناه است و همچنین ترك اظهار آن (نشان ندادن آن) تا آنکه مردم از او پیروی نکنند و اگر اظهار و آشکار کرد، دو واجب را ترك گفته است و اگر آن را فقط پوشیده و پنهان داشت، یکی از دو واجب را ترك گفته است. از این رو، علی رضی الله تعالی عنه فرمود: «دو مَرد، پشتم را شکستند: جاهل متنسّك و عالم متهتّك (نادان مدّعی پیروی راه خداودانشمند دریده خوی بی شرم) جاهل با تنسّك خود و عالم با تهتّك خویش مردم را فریب می‌دهد.

۱. آیهٔ ۲۸ از سورهٔ ۹
۲. آیهٔ ۳۷ از سورهٔ ۵۰
۳. آیهٔ ۷۰ از سورهٔ ۱۸.
٤. آیهٔ ۴۳ از سورهٔ ۱۶
۵. غزّالی «معیارالعلم» را که کتابی در منطق است، پیش از «میزان العمل» تألیف کرده است.
٦. آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۴۶
۷. آیهٔ ۱۲۱ از سورهٔ ۲
۸. یعنی انسان باید هرچیز را به خاطر آن چیز بشناسد صرفنظر از آنکه آرای مردم دربارهٔ آن چیست.
۹. آیهٔ ۹۱ از سورهٔ ۶
۱۰. مقصود طریق صوفیه است که بنا به اعتقاد غزالی، تضادی با شرع ندارد. در روزگار غزالی که سدهٔ چهارم هجری است، دوران بالاگرفتن اختلاف میان متشرّعه و متصوّفه بوده است و غزالی یکی از اندیشمندان بزرگ اسلامی است که آثارش درتقریب میان شریعت و تصوّف، نقشی مؤثر و مفید داشته است.
۱۱. در اصل «الرّقص و الزّمر» آمده است.
۱۲. قرن چهارم هجری.
۱۳. مقصود، پرده‌های پندار است.
۱٤. کسانی که در روزگاران گذشته، با آلت مخصوصی از گردهٔ شخص، خون زاید می‌گرفتند.
۱۵. اشاره به تصوّف است.
۱٦. آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۵۸
۱۷. آیهٔ ۷ از سورهٔ ۹۹
۱۸. آیهٔ ۶۷ از سورهٔ ۴۳
۱۹. خداوند در قرآن (آیهٔ ۹۰ سورهٔ ۶) به پیامبر می‌فرماید به مردم بگو که برای ارشاد آنان اجری نمی‌خواهد. بدیهی است که مقصود غزالی، پرهیزدادن معلّمان از مال اندوزی و آزمندی است؛ وگرنه دراین روزگار، کار تعلیم نیز مانند دیگر مشاغل، دارای مزدی و پاداشی است.
۲۰. آیهٔ ۲۳ از سورهٔ ۸
۲۱. آیهٔ ۵ از سورهٔ ۲
۲۲. آیهٔ ۶ از سورهٔ ۴
۲۳. چقدر این سخن منطبق بر علم ودانش امروز غربی است: علم بی وجدان و بدون اخلاق و دانش بی بینش..

بیان
به‌دست آوردن مال و وظایف کسب آن

بدان که عشق به دنیا سرآمد همهٔ لغزشهاست و دنیا مزرعهٔ آخرت است و در آن، هم خیر نافع وجود دارد و هم زهر کشنده هست و دنیا همچون مار است که مارگیر آن را می گیرد و از آن تریاق به دست می آورد و غافل به دنبالش می‌رود و زهر آن درغفلتش او را می کشد.

گفته اند: مال از چیزهای نیکوی متوسّط است. از جهتی سود دارد و از جهتی زیان می رساند و ناچار باید به جهت نافع آن اکتفا کرد و از جهت مهلك آن پرهیز داشت. دراینجا اصل، شناخت ارزش مال برای مقاصد مختلف است. اصل امور، علم به حقایق اشیاءِ است و کسی که در طلب سعادت اخروی است، وظایفی در مورد مال دارد یعنی از لحاظ دخل و خرج، باید وظایفی رادرنظر گیرد و به آن عمل کند.

وظیفهٔ اول معرفت رتبه و منزلت مال است. داشتنیهای مرغوب سه‌تاست: نفسی یا درونی، بدنی و بیرونی. داشتنیهای بیرونی، دارای منزلت نازلی است و مقام آن از دیگر داشتنیها فروتر است. مال از جملهٔ داشتنیهای بیرونی است و درمیان داشتنیهای بیرونی، درهم و دینار [پول] مقامی نازلتر از دیگر اموال دارد. پول خادم است و مخدوم نیست. [وسیله است نه هدف]

نفْس در خدمت علم است تا فضایل نفسانی به دست آورد، و بدن در خدمت نفْس است و در حکم افزار اوست. خوراك و پوشاك، به بدن خدمت می کنند و مقصود از خوراك، ابقای بدن است وبا بدن تکمیل نفس میسّر می شود و کسی که این ترتیب را بداند و آن را رعایت کند، قدر مال را دانسته و از رتبه و منزلت درست آن آگاه شده است و شرف آن را تا آن حد که ضرورتی برای کمال نفس باشد، شناخته است.

هرکس که غایت هرچیز و منظوراز وجود هرچیز را شناخت و آن را برای آن غایت و منظور به‌کار برد، به هدفش می‌رسد یعنی درواقع آن چیز را به قدری که برای رسیدن به غایت و

منظور آن مطلوب و مرغوب است تحصیل یا اختیار کرده است و دیگر معتکف در آن و متمرکز در آن تا آن حد نمی شود که همهٔ همّت و سلامت خود را صرف آن کند. چنین کسی به خوبی درمی یابد که چرا خداوند درجایی از مال به بدی یاد کرده است: «إِنَّمَا أَمْوالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ[1]» و در جای دیگر آن را ستوده است: «وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ[2]». پس مال وقتی وسیله‌ای برای سعادت اخروی است، خوب است و هنگامی که موجب انصراف از عُقبی می شود، بَدْ و مذموم است. از این روست که پیغمبر علیه‌السلام فرموده است «نعم المال الصالح» یعنی مالی که ازراه نیك و کاردرست به دست آمده باشد، خوب است. درقرآن آمده است: اموال و اولاد شما نباید شما را از یاد خدا دور سازند. کسانی که چنین اند، زیان می بینند.

چگونه زیانمند نباشد کسی که علف برای چهارپای خود گرد می آورد و چهارپا را می گذارد و به ترتیب علف و انبار کردن آن می پردازد و چهارپا را گرسنه می گذارد تا بمیرد. کسانی که دنیا آنان را از اندیشهٔ آخرت بازمی دارد ـــ که این خود عین خسران است ـــ و همواره در پی لذّات دنیوی می روند، همچون سرنشینان یك کشتی هستند که به سوی بهترین سرزمینهای جهان برای نیل به عالیترین مقامات درحرکت اند. کشتی به جزیره‌ای می رسد که مکمن درّندگان است. برخی از مسافران درآن فرود می آیند و به ایشان سفارش می شود که احتیاط کنند. در جزیره، سنگهای گرانبها و گلهای زیبایی هست که مسافران را به خود مشغول می دارد و در پی آنها از ساحل و کشتی دور می شوند و چنان شیفته وفریفتهٔ آنها می گردند که کشتی و مقصد را فراموش می کنند. کشتی حرکت می کند و شب فرا می رسد و درّندگان به مسافران حمله‌ور می شوند و آن سنگهای گرانبها که با خود گرد آورده‌اند، کاری برایشان انجام نمی‌دهد و موجب حسرت و ندامت بی پایان آنان، در آن جزیره و در کنار درّندگان می شود. این عیناً سرگذشت کسانی است که مفتون مال دنیا هستند. ابراهیم خلیل، از چنین خطر عظیم است که ازخداوند می خواهد او و فرزندش را پرهیز بدهد و دوردارد: «وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ[3]». اصنام در اینجا به معنی بتهایی است که مفهوم طلا و نقره دارد. از این روست که حضرت علی فرمود: ای «حُمیرا» و ای «بوَیضا» کسی دیگر را فریب بدهید. مقصود از حمیرا به معنی سرخ و بویضا به معنی سفید، طلا و نقره است. پیامبر علیه‌السلام، خواستاران درهم و دینار را به پرستندگان سنگ تشبیه فرموده است.

وظیفهٔ دوّم در مراعات جهت دخل و خرج است. دَخل یا براثر کسب ویا در نتیجهٔ بخت است. میراث یا وجود گنج و نیز حصول عطیه‌ای بی سؤال و درخواست، موجب آن می شود. جهات کسب، معلوم است و اگر غیرشرعی باشد، مذموم و حرام شمرده می شود. کسب باید برجهت حلال مطلق باشد. تحمّل سختی در کسب حلال، عبادت است همچنان که تحمّل سختی درسایر عبادات. بدیهی است که خرج باید به اندازهٔ دخل بلکه کمتر از آن باشد.

وظیفهٔ سوّم در ادراك مقدار مأخوذ از مال است. وقتی دانسته شد که مال برای چیست، در واقع مقدار نیاز و حاجت به آن دانسته شده است و آن برای برآوردن نیازهای مربوط به پوشاك و مسکن و خوراك است که دارای سه مرتبت هستند: اندك، متوسّط و اعلی...

حداقل مسکن، قطعه زمینی کوچك است که ممکن است درکاروانسرایی، مسجدی و یا وقفی باشد. حدّ متوسّط آن ملکی است بی مزاحمت دیگران که در آن بتوان مستقل بود و همهٔ عمر در آن زیست و آن خانه‌ای است که از حداقل زیبایی ساختمان و وسایل آن به حدّ کفایت، برخوردار باشد. حدّ اعلای مسکن، خانهٔ بزرگی است مزیّن به نقوش و دارای وسایل عدیده برحسب سلیقهٔ ارباب دنیا و صاحبان مقامات.

مسکن نخستین به قدرضرورت است زیرا مقصود از مسکن جایی است که چهار دیواری داشته باشد و آدمی را از درّندگان مصون دارد و سقف آن از گزند باران و آفتاب برهاند. برچنین مسکنی تنها متوکّلان قانع می شوند... مسکن درحدّ میانه، انسان را کفایت است و بیش از آن خارج از حدّ دین است و موجب اقبال به امر دنیا و زیب و زیور دنیوی می‌شود. سکونت در چنین خانه‌ای، اگر مایهٔ مباهات و افتخار ساکن آن و موجب غرور و غفلت او نگردد، مباح است. اما صرف اوقات در کار تزیین آن، برای عوام مباح است: ولی درطریق تصوّف، حرام شمرده‌می شود. مقصود از تصوّف، آن چیزی است که انسان برای آن آفریده شده است و آن سلوك راه تقرّب الی الله تعالی است.

امّا خوراك، اصل عظیمی است زیرا معده، مفتاح خیر و شرّ است و آن را نیز سه مرتبت است: کمترین که به قدر ضرورت است یعنی سدّجوع کند و بدن برقرار بماند و نیروی عبادت درکار باشد و آن را هم می‌توان با عادت، به حدّ قلیل رساند یعنی عادت به کم خوردن و کمترخوردن تدریجی تا آنجا که بتوان بی غذا صبر کرد و مدت آن را به ده تا بیست روز رساند. برخی از پرهیزگاران با خوردن یك باقلا درروز، تابیست و گاه تا چهل روز می‌توانند بی غذابمانند و این رتبت عظیمی است که کمتر کسی به آن می‌رسد.

اگر کسی چنین نتواند، باید حدّ میانه نگه داشت و آن پرکردن ثلث معده است و نباید بیش از آنچه شرع تعیین کرده است خورد چون موجب فربهی می گردد. باید در نوع غذا و مقدار آن حدّ میانه را نگه‌داشت. خوشبخت کسی که بتواند این معادله را نگاه دارد.

انسانی ممکن است از اندیشهٔ غذای شبانروز خود فارغ باشد ولی به ماهها و سالهای بعد بیندیشد و حرص او دراین باره موجب شود که برای خود عمر دراز تصوّر کند و از این رو به انبارکردن آذوقه بپردازد و این گمراهی محض است.

ذخیره برای آینده، سه درجه دارد: کمترینش غذای شبانروز و بیشترینش غذای بیش از یك سال و حد متوسط آن، غذای سال است. آن کس که رتبت بلند دارد، غم فردا نمی خورد و همهٔ

همّتش را صرف امروزش می کند و از امروزش به ساعتی که درآن است می اندیشد یا می پردازد و در آن ساعت، بر خویشتن چنان می نگرد که هر لحظه امکان رخت بستن از دنیاست و آمادهٔ ارتحال می شود. کسی که چنین اندیشه یا کار نکند و بندارد که برای بیش از یك سال یا چند سال دیگر ذخیره دارد و عمر خواهد کرد، از مطرودین است که در قرآن به آنان اشاره شده است «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ[1]»: می پندارد که مال او جاودانش ساخته است!

امّا پوشاك نیز دارای سه درجه است: کمترین که به قدر ستر عورت است با پایین ترین و خشن ترین نوع پوشاك که شب و روزی بیش دوام نکند. چنانکه از عُمَر نقل کرده‌اند که پیراهنش را با برگ درخت وصله می کرد. به او گفتند که این دوامی ندارد. گفت: مگر من بیش از آن زنده می مانم؟

حدّمیانهٔ پوشاك آن است که لایق حال باشد بی تنعّم و رفاه، و بی ملبوس حرام مانند ابریشم... و حد اعلای آن چنان است که انسان به گردآوری جامه‌های فاخر بپردازد و با آنها ترفّه کند.

کسی که از همهٔ این امور [پوشاك و خوراك و مسکن] به قدر کفایت برخوردارباشد و یاد خدا نکند، هم مغبون و هم ملعون است. پیامبر علیه‌السلام فرموده‌است: «کسی که در خانه‌اش آمن و در بدنش سالم باشد و قوت روزش آماده، چنان است که همهٔ دنیا برای اوفراهم باشد» چرا که دنیا بلاغ آخرت است و راهی به سوی آن، و همین قدر نعمت برای طیّ این طریقت کافی است وبیش از آن در نزد عاقل همچون عدم آن است.

وظیفهٔ چهارم در خرج کردن و انفاق نمودن است و همان گونه که دخل را مراتبی است، خرج را نیز ترتیبی است که باید رعایت کرد:

انفاق، هم خوب و هم بد است: خوب است وقتی که در راه عدل و انصاف باشد همچون صَدَقهٔ مفروضه و انفاق بر زن و فرزند، و نیز خوب است به هنگامی که موجب آزادی و فضیلت گردد و آن ترجیح غیر برخود و ایثار است بر وجهی که شرع اشاره کرده است.

انفاق در دوصورت، ناپسند و مذموم می شود: افراط و تفریط... افراط، انفاق بیش از لزوم است و به اندازه‌ای است که مناسب حال انفاق کننده نیست و درمواردی است که ضرورتی ندارد و اهم را رها کرده به آنچه مادون آن است صرف شود.

تفریط، منع یا خودداری است از آنچه باید صرف شود و نقصان است در آن مقدار که‌مناسب حال باشد. بندگان هرچه مال از طریق صحیح به دست آورند و درطریق صحیح خرج کنند، پسندیده و مأجور است.

اگر بگویی که کدام بهتر است: آنکه خداوند مالی نصیب کند و در راه نیك انفاق شود، یا آنکه اصولا اعراض از مال دنیا به عمل آید؟ می گویم بدان که مردم از این لحاظ، سه‌گونه‌اند:

دسته‌ای به دنیا پرداخته‌اند و به عقبی نمی‌اندیشند مگر با زبان و حدیث نفس، و اینان اکثریّت مردم‌اند که درکتاب خدا «عَبَدَةَ الطّاغوت» و «شرُّالدّواب» و نظایر آن نامیده شده‌اند: (پرستندگان طاغوت وبدترین جانوران)

دسته‌ای که مخالف این گروه‌اند و همهٔ همّ و غمشان آخرت است و هرگز به دنیا توجّهی ندارند و اینان ناسکان و پرهیزگاران‌اند.

دستهٔ سوّم، میانه‌روندگان هستند که به هردو دنیا می‌پردازند و حقّ دنیا و آخرت را به جای می‌آورند. اینان در نزد محقّقان و حقیقت‌جویان، افضل‌اند زیرا قوام اسباب دنیا و آخرت به دست آنان است و عامّهٔ انبیاء علیهم السّلام از آن زمره‌اند چرا که خداوند عزّوجل، آنان را برای اقامت مصالح عباد در معاش و معاد، مبعوث ساخته است.

گفته‌اند که اشارهٔ قرآن به اصحاب میمنه ومیسره و السابقون السّابقون، اشاره به همین سه گروه است. آن کس که دنیا و دین را چنانکه باید وشاید، رعایت کند و جمع میان آنها نماید، خلیفهٔ خدا در روی زمین است و در میان قوم خود پیشتاز خواهد بود.

اگر بگویی که خدای تعالی درقرآن فرموده است «وَمَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلّا لِيَعْبُدُونِ[1]»: (جنّ و انس را فقط برای عبادت آفریده‌ام) بدان که مراعات مصالح مردم، عبادت است و بل بهترین عبادتهاست. پیامبر علیه‌السلام گفت: مردم همه عیال‌الله‌اند و کسی نزد خدا محبوبتر است که برای عیال‌الله سودمندتر باشد.

اگر بگویی که برخی از محقّقان گفته‌اند: مردم بر سه‌دسته‌اند: دسته‌ای که معادشان را بر معاششان ترجیح می‌دهند و آنان رستگاران‌اند. دسته‌ای که معاششان را بر معادشان برتری می‌نهند و اینان هلاك شوندگان‌اند. دسته‌ای هم که به معاد و معاش هردو می‌پردازند و اینان اهل مخاطره‌اند و آیا حال رستگار، از کسی که خطر می‌کند، بهتر نیست؟

می‌گویم بدان که در این امر، رازی نهفته است و آن این است که مقامات بلند و منزلتهای رفیع به دست نمی‌آید مگر با خطرکردن، و این کلام برای تحذیر و تنبیه و به عنوان هشدار وبیدارباش گفته‌شده است. زیرا جانشین خداوند شدن در امر بندگانش کار خطیری است و چنین کلامی برای آن است که هرکس در خود چنین شایستگی و توانایی را سراغ ندارد، به آن نپردازد.

حکایت کرده‌اند که فرزند یکی از شاهان دادگر، در علم و حکمت به مرتبت بلند رسید و از مردم گوشه گرفت و ترك دنیا گفت. یکی از پادشاهان به او نوشت: «تو از آنچه ما مشغول آن هستیم، عزلت گرفته‌ای. اگر می‌دانی که آنچه برگزیده‌ای، بهتر است، ما را هم آشناگردان تا از آنچه درآنیم، دوری گزینیم و مپندار که از تو گفتار بی دلیل را خواهیم پذیرفت.»

باسخ چنین بود: «بدان که ما بندگان خدای مهربان، به جنگ با دشمن مبعوث شدیم و

دانستیم که مقصود از این جنگ، شکست دشمن و یا مصون ماندن از دست اوست... چون به مصاف درآمدیم، بر سه گروه تقسیم گشتیم: آنان که ترسیدند و سلامت را برگزیدند و از جنگ دست کشیدند و البتّه ملامت نشنیدند گرچه کاری هم نکردند. آنان که متهوّر بودند و بی بصیرت به دشمن حمله بردند و دشمن آنان را مجروح و مقهور ساخت و بدین گونه ناخرسندی خدا را موجب شدند. آنان که دلیر ودانا بودند وبا بصیرت بر دشمن زدند و در کارزار اجتهاد ورزیدند و پیروزی تمام به دست آوردند... و من چون خود را ضعیف یافتم، راضی به کمترین همّت شدم و به حکمت پرداختم. تو نیز اگر می‌خواهی درشمار بهترین کسان باشی، راه گروه سوّم را برگزین تا درنزد خداوند، گرامی باشی.»

این حکایت، حقیقت امر را مکشوف می‌سازد و دلیل صحّت آن، این گفتار خداوند در قرآن است «وابْتَغِ فیما آتاكَ اللهُ الدّارَ الْآخِرةَ ولاتَنْسَ نَصیبَكَ مِنَ الدُّنْیا وَأَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللهُ إِلَیْكَ وَلاتَبْغِ الْفَسادَ فِی الْأَرْضِ»: درآنچه خداوند برخوردارت ساخته است، خانهٔ آخرت را برگزین و بهرهٔ خود را از دنیا نیز فراموش نکن و نیکی کن چنانکه خداوند به تو نیکی کرده است و در روی زمین فساد مکن.

نیکی می‌تواند ادخال سرور در قلوب مسلمین از راه انفاق مال باشد ولی خطر آن عظیم است زیرا ممکن است کسی به این کار بپردازد که آگاهی از وجه صحیح آن نداشته و از زیانی که ممکن است برساند، بی خبر باشد و از این روست که باید در هشدار به او مبالغه کرد.

وظیفهٔ پنجم آن است که نیّتش در اخذ و ترك (گرفتن یا ندادن) پاك باشد. بگیرد یا به دست آورد تایارویاورش درعبادت باشد و بخورد تا برای عبادت نیرومند شود. نگیرد و نخواهد براثرآنکه ازمال زیاد پرهیز دارد یا آن را تحقیر کند. پیغمبر علیه‌السلام فرموده است کسی که رزق خود را از راه درست و متعادل بدست می‌آورد، جهاد کرده است و مؤمن را در همه چیز، اجری است حتّی برای لقمه‌ای که در دهان زنش می‌گذارد... مقصود از مؤمن، کسی است که حقایق امور را می‌شناسد و آنچه می‌گیرد و می‌دهد، در راه خدا و برای خداست و برای یاری به پیروی ازراه اوست. از اینجاست که معلوم می‌شود زاهد کسی نیست که مال ندارد بلکه کسی است که به مال ومنال دنیوی مشغول نیست هرچند اموال عاملین به دستش باشد. از این روست که علی رضی الله عنه فرموده است: اگر کسی همهٔ آنچه‌را که درروی زمین است برای خدا ودر راه خدا گرد آورد، راغب به مال شمرده نمی‌شود.

همهٔ حرکات و سکنات تو به خاطر خدا و حرکت تو برای عبادت باشد و یا برای آنچه عبادت را یاری می‌رساند. بندگان از عبادت بی نیاز نیستند همچنان که مثلا از خوردن و قضای حاجت بی نیاز نمی‌شوند و این دو که دورترین حرکات از عبادت هستند، یاری رسان عبادت‌اند.

بدین گونه، نفس کاملی که به کار دنیا پرداخت، همچون آن مارگیر حاذق است که می‌داند مار را چگونه بگیرد و جوهر زهر او را چگونه بیرون آورد و از آن استفاده کند. اما آن شخص عامی که به دنیا می‌پردازد، آن را همچون مار خوش خط و خال می‌پندارد و چندی بر نمی‌آید که از زهر آن کشته می‌شود... دنیا را به مار تشبیه کرده‌اند و گفته‌اند: «جهان مانند مار است وگرچه ظاهر نرمی دارد ولی زهر کشنده می‌پراکند.»

همان گونه که شباهت بینا به نابینا و قیاس قدرت او نسبت به وی در فرارفتن به قلل جبال و گذشتن از دریاها و راههای دشوار، محال است، تشبیه عامی به شخص کامل در پرداختن به دنیا نیز محال می‌نماید.

اگر ملك سلیمان و آنچه او داشت با رتبهٔ نبوّت آرزو داری، بدان که زهد، زهد نفس است نه تنگی دست؛ و چگونه ممکن است که جهان از انبیا و اولیا زیان بیند در حالی که آنان سود و زیان جهان و مرتبت آن را در وجود می‌شناسند و می‌دانند که انسان را در عالم وجود، سه منزل است:

منزلت بطن مادر

منزلت فضای جهان

منزلت پس از مرگ

جهان همچون کاروانسرایی بنا شده است که مسافر در میانهٔ راه بر آن فرود می‌آید. در آن اسباب وظروف و خوراکی هست که مسافر از آن برخوردار می‌گردد ولی این برخورداری عاریتی است و باید که آنها را برای مسافری که پس از او می‌آید، فروگذارد. از آنها با سپاس بهره برد و آنها را بی‌دریغ و حسرت و با خاطر خوش ترك گوید.

گروهی از سفیهان بر کاروانسرایی فرود آمدند و پنداشتند که آنجا خانه و کاشانهٔ آنهاست و اسبابی که در آن هست عاریتی نیست بلکه موهبتی ابدی است؛ ولی سرانجام، ناچار شدند با خاطر آشفته و دست شکسته، آنها را برای دیگران فروگذارند.

گفته‌اند مَثَل مردم در مورد آنچه از جهان به دست می‌آورند، همچون مَثَل مردی است که خانه‌ای فراهم آورد و بستگانش را به ترتیب، یکی پس از دیگری به آن خانه فراخواند. یکی از بستگان در آن فرود آمد. به او یك سینی زرّین دادند که در آن بخور و دو گلهایی بود تا آنها را ببوید و بگذارد که بستگان دیگر نیز از آن بهره‌ور شوند نه آنکه سینی طلا را با خود ببرد؛ امّا او آن رسم را نمی‌دانست و گمان برد که آن سینی را به او بخشیده‌اند، و چون آن را از او بازگرفتند، آزرده و ناامید شد؛ ولی آنان که از این رسم آگاه بودند، از آن بوی خوش بهره بردند و سپاس گفتند و سینی را برای آنکه دیگران نیز از بوی خوش آن برخوردار شوند، واگذاشتند و با خاطر خرّم از آن خانه رفتند.

این بود وظایف مستقیم ما مربوط به کسب مال دنیا...

۱. آیهٔ ۱۵ از سورهٔ ۶۴
۲. آیهٔ ۱۲ از سورهٔ ۷۱
۳. آیهٔ ۳۵ از سورهٔ ۱۴
٤. آیهٔ ۵۶ از سورهٔ ۵۱
٥. آیهٔ ۷۷ از سورهٔ ۲۸

بیان
چگونه دورساختن غم دنیا

هنگامی که انسان در خانهٔ امن زیست و تندرست بود و قوت لایموت داشت، اگر بازهم غم و اندوهی به سبب امر دنیا داشته باشد، نشانهٔ نقصان و نادانی اوست و غم و اندوهش یا برای تأسّف برگذشته، یا براثر ترس از آینده و یا ناشی از تردیدی در حال حاضر است.

اگر بر گذشته اسف دارد، عاقل می‌داند که جزع وفزع برای آنچه گذشته و رفته است، بیهوده‌است: نه راهی می‌گشاید و نه جبران مافات می‌کند و غم خوردن برای آنچه کاری دربارهٔ‌اش نمی‌توان کرد، سفاهت است. خداوند می‌فرماید: تا بر آنچه گذشت افسوس نخورید «لِکَیْ لا تَأْسَوْا عَلی مافاتَکُم[1]»

اگر غم و اندوه برای حاضر است، یا براثر رشك و حسد ناشی از وصول نعمتی به کسی است که او را می‌شناسید و یا آنکه در نتیجهٔ اندوه برای فقر و فقدان جاه و مقام و مال و منال دنیوی است. سبب این حال، جهل نسبت به گرفتاریها و آفات دنیاست چنانکه اگر به خوبی آن را بشناسیم، خدای را سپاس می‌گوییم که بار ما را سبك کرد نه سنگین...

اگر عاشق به سرانجام آن حسن و زیبایی و جمالی که بدان عشق می‌ورزد، بیندیشد، عاشق آن نمی‌شود زیرا می‌داند که دنیا، دار دشواریها و رنجهاست و با هر لقمه غصّه‌ای هست و انواع بلیّات را در پی دارد و هرکس در این جهان به هرحال آماج سه تیر است:

تیر نقمت (رنج و سختی)

تیر مصیبت (گرفتاری بزرگ)

تیر منیّت (مرگ)

... و این تیرها، گاه آدمی را از پای درمی‌آورد و گاه نیز به او نمی‌رسد.

هرکس آگاه باشد که هر روز نعمتهایی از برخورداران آن گرفته می‌شود و هرچند گاه

ناگواریهایی پیش می‌آید و غم شدید هیچ کاری از پیش نمی‌برد. برای ازدست دادن چیزی گرفتار اندوه نمی‌گردد.

از یکی پرسیدند: چگونه است که هرگز غم نمی‌خوری؟ گفت: من چیزی ندارم که برای فقدانش غم خورم.

هرگاه انسان به غفلت ارباب دنیا از آخرت بیندیشد و کثرت مصایب آنان را ببیند و در نظر آورد، تسلّی می‌یابد و ترك دنیا برایش آسان می‌شود.

برخی از صوفیان عادت داشتند که هر روز به بیمارستانی بروند و بیماران را ببینند و از احوال آنان و علل دردها و بیماریهایشان آگاهی یابند. برخی نیز گهگاه به زندانهای حکومت می‌رفتند و ارباب جنایات را می‌دیدند و انواع عقوبات را از نزدیك مشاهده می‌کردند. همچنین به گورستانها سری می‌زدند و عزاداران و اسف آنان را برای رفتگان بی بازگشت می‌دیدند و از دوروزهٔ عمر و ناپایداری جهان، عبرت می‌گرفتند و سپاسگزار خداوند به خانه بازمی گشتند که از آن بلایا درامان اند.

انسان حق دارد که در سراسر عمر، به آنان که از او فروترند بنگرد و شکر گوید و در دین به آنان که از او فراترند نگاه کند تا درراه خدا جهاد بیشتر ورزد. شیطان وقتی بر انسانی مستولی می‌شود، او برعکس این می‌کند و چون از او می‌پرسند که چرا چنین کار زشتی کردی، می‌گوید فلانی از آن بدتر وزشت‌تر کرده است، و حال آنکه در معصیت و کفر، جای مقایسه و مناظره‌ای نیست. وقتی از او می‌پرسند: چرا به آنچه موجود است قانع نیستی، می‌گوید: برای آنکه فلانی از من غنی‌تر است و براین امر صبر ندارم... و این عین گمراهی و جهل محض است.

در مورد رشك و حسد نسبت به نعمتی که نصیب کسی شده است، یا آن کس شایستهٔ آن است که در این صورت جای رشك و حسدی نیست ویا شایستهٔ آن نیست که وبال گردن اوست و زیانش بیش از سود آن است ودر این صورت چه جای رشك و حسد خواهد بود؟

امّا اگر غم و اندوه‌برای آینده در مورد امری باشد که وجودش ممتنع مانند پیری یا واجب مانند مرگ است، علاج چنین غم واندوهی محال است وچنین حزنی از حماقت ناشی می‌شود. در صورتی که براثر امری قابل دفع باشد، غم خوردن برای آن معنی ندارد بلکه باید ازطریق عقل، بدون حزن، به رفع آن همّت گماشت وچون انسان برای رفع آن به‌قدر قدرت خود تمهید حیله و وسیله کرد، می‌تواند با آرامش خاطر درانتظار قضا و قدر الهی باشد و بداند که مشیّت الهی را چاره‌ای نیست و باید با شکیبایی وبردباری آن را تحمّل کرد. خداوند درقرآن فرموده است مصیبتی در زمین و یادر نفوس شما نیست که از پیش در کتابی نوشته نشده باشد: «ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا[2]».

منشأ حرص مردم برای تهیهٔ اسباب دنیا، غرور و پندار آنان در مورد ازمیان رفتن آفات و

مصفّاشدن اوقات است ولی هیهات هیهات!

عاقل وقتی بر این امور نظر می کند، بیشتر غمهایش ازمیان می رود مگر آنکه علاقهٔ میان او ومعشوقش چه آدمی باشد یا مال یا عقار و یا حرفه و ریاست و ولایت و امری از امور، که در این صورت، رهایی از غم و اندوه، جز با قطع علاقه میسّر نیست و این نیز با کفّ نفس و خودداری تدریجی به دست می آید و بدین منظور باید اشتغال به چیزهای دیگری را پیشه کرد هرچند که آن چیزهای دیگر نیز ازجملهٔ اموری باشند که باید از آنها دوری نمود؛ زیرا گاه چاره نیست که خون با خون شسته شود خاصه وقتی که امر نخست یا آنچه در مرتبهٔ اول مورد علاقه بوده است، دلبستگی بیشتری ایجاد کرده باشد.

این ازدقایق ریاضی است: ترك عادت، به یك باره دشوار و بلکه محال است و از این روست که کودك را نخست با بازیچه بهدرس و مشق وامی‌دارند و او پس از مدتی از بازی دست برمی‌دارد و دربی تزیین با لباسهای نوین و دستیابی به ثروت و مال می‌رود و سپس خواستار ستایش و نیل به احترام و اکرام و ریاست می شود و پس آنگاه به سعادت اخروی می اندیشد و حبّ جاه و مقام، آخرین دلبستگی صدّیقان است که آن را از دل به درمی کنند.

هرصفت که برنفس مستولی شد و شدّت علاقه را باعث آمد، بدین گونه به تدریج می توان از آن رهایی یافت. با قطع این گونه علایق است که همّ و غم نیز ازمیان می‌رود.

۱. آیهٔ ۲۳ از سورهٔ ۵۷

۲. آیهٔ ۲۲ از سورهٔ ۵۷

بیان
نفی ترس از مرگ

انسان را دوحالت است: حالت پیش از مرگ وحالت پس از مرگ... امّا پیش از مرگ، آدمی باید همواره به یاد مرگ باشد چنانکه پیامبر علیه‌السلام فرمود: از میان برندهٔ لذّات را همیشه به یادآورید که هرگاه کسی در تنگنا از آن یاد کند، گشایشی برایش حاصل می‌شود و چون در گشایش از آن یاد کرد، از تنگنا نمی‌هراسد.

مردم در اندیشهٔ مرگ بر دو گونه‌اند: غافل که احمق حقیقی است و به مرگ و پس از مرگ نمی‌اندیشد مگر از لحاظ زندگی فرزندان و میراث و آنچه از او پس از مرگش برجای می‌ماند؛ ولی در احوال نفس خود و آمادگی برای زندگی آنجهانی، هرگز بر خویش و کار خویش نمی‌نگرد و تدبیری نمی‌جوید. تنها هرگاه که چشمش به جنازه‌ای می‌افتد، به زبان ــ نه با دل ــ می‌گوید: «إنّا لله و إنّاالیه راجعون» ولی هرگز به خداوند عزّوجل با عمل خود مراجعه نمی‌کند و تنها با گفتار چنین تظاهر می‌کند و بی‌شك دروغگویی بیش نیست. اما خردمند دانا، هرگز از یاد مرگ غافل و فارغ نمی‌شود همچون آن مسافر که به مقصد حج می‌رود و هیچ گاه یاد مقصد را از ذهن دور نمی‌کند و طیّ طریق و سپردن منازل و فرودآمدن و عزم رحیل، مقصد و مقصود را از یاد او نمی‌برد.

خلاصه آنکه یاد مرگ، آرزوهای دورودراز و طول امل را طرد می‌کند و دشواریها را آسان می‌گرداند و مانع طغیان انسان می‌شود.

هرکس یاد مرگ کند، قناعت به رزق و روزی خود می‌کند و توبه می‌نماید و گرد رشك و حسد نمی‌گردد و حرص دنیا را نمی‌خورد و برای عبادت، شور و نشاط پیدا می‌کند.

هرکس که در عبادت سستی می‌ورزد، هر بامداد که سر از خواب برمی‌دارد، باید این اندیشه را به سر راه دهد که چه بسا به مرگ ناگهانی درگذرد و این اتّفاقی است که بسیار رخ می‌دهد.

هر کس که هر ساعت منتظر فراخوانده شدن از جانب شاه است، پیوسته خود را آمادهٔ حضور نگه می‌دارد. مرگ نیز چنین است. باید آمادهٔ آن بود زیرا هر لحظه ممکن است مرگ فرا رسد. این در حال سلامت است تا چه رسد به بیماری...

امّا مهموم و مغموم بودن برای مرگ، دور از خردمندی است. چنین غمی از چهار حالت بیرون نیست: یا برای شهوت بطن وفرج است، یا به خاطر مالی است که پس از مرگ می‌ماند و یا بر اثر ناآگاهی از حال پس از مرگ و مآل آن است و یا آنکه در نتیجهٔ ترس از معصیت و عصیانی است که شخص مرتکب شده است.

اگر برای شهوت بطن وفرج است، در حکم آن است که کسی دردی را با دردی دیگر دوا کند. معنی لذّت طعام، ازمیان بردن درد گرسنگی است و از این روست که وقتی شکم سیر شد، دیگر چشم از نگریستن به آنچه اشتهایش راداشت، کراهت پیدا می‌کند همچون کسی که مشتاق نشستن درآفتاب است تا گرم شود و چون گرم شد، از سایه لذّت می‌برد ویا آنکه خود را در حمّام داغ حبس می‌کند تا پس از آن از نوشیدن آب سرد لذّت برد!

اگر اندوه مرگ درکسی برای مالی است که پس از اومی‌ماند، این ناشی از جهل او نسبت به حقارت دنیا و ناچیز بودن مال و منال دنیوی دربرابر آن مُلك کبیر و نعیم مقیم است که به پرهیزکاران وعده داده شده است.

اگر آن اندوه بر اثر جهل نسبت به عاقبت امر پس از مرگ است، شخص باید درپی علم حقیقی باشد تا حال انسان را پس از مرگ کشف کند. «حارثة» به پیغمبر صلّی الله علیه وسلّم می‌گفت: «گویی عرش خدای خود را آشکارا می‌بینم و اهل بهشت را در حال دید و بازدید تماشا می‌کنم و اهل دوزخ را در میان شعله‌های آتش می‌یابم...»

چنین علمی با بحث پیرامون حقیقت نفس و ماهیّت آن و چگونگی پیوند آن با بدن و خاصیتی که به خاطر آن خلق شده و تلذّذ او از این خاصیت و کمال آن، با شناسایی رذایلی که مانع آن کمال است، به دست می‌آید. شرع در موارد بسیاری بدان اشارت دارد و امر به تفکّر دربارهٔ نفس می‌کند همچنان که اندیشه در ملکوت آسمانها و زمین را توصیه می‌نماید.

اگر اندوه برای مرگ بر اثر عصیان و گناه باشد، چنین غمی بی حاصل است و بهتر آن است که این همّ و غم با تو به درمان شود و اصلاح مافات به‌عمل آید. غم و اندوه برای مرگ به خاطر گناه مرتکب شده و ترك تدارك علاج آن، شبیه عمل کسی است که رگ خود را زده باشد تا خون جرکین فروریزد ولی پس از آن، شکاف را نبندد و زخم را مرهم ننهد و متأسّف به خاطر خونی که از او رفته است بنشیند!

این نیز از حماقت است. تأسّف برگذشته بیهوده است.باید به آینده پرداخت.

حالت دیگر، حال انسان به هنگام مرگ است. مردم از این لحاظ بر سه قسم‌اند:

اوّل صاحب بصیرت که می‌داند مرگ آزادش می کند چنانکه زندگی به بندش می کشد. نیز می‌داند که هر چند در این دنیا عمر دراز داشته باشد، همچون یك لمحهٔ برق است که لحظه‌ای در آسمان می‌درخشد و خاموش می‌شود. برای او خروج از این دنیا دشوار نیست و اگر از این بابت دریغی داشته باشد، برای آن است که دیگر فرصت خدمت به خدای خودرا نخواهد داشت. چنین کسی از مرگ نفرتی ندارد و اندیشهٔ مرگ اورا به افزایش عبادت می گمارد. یکی در مناجاتش می گفت: «خدایا، اگر زندگی در دار دنیا را که دارالممات است بخواهم، از تو دور شده‌ام و برای نزدیکی به تو نکوشیده‌ام. پیام‌آور تو گفته است: هر کس مشتاق دیدار خداوند باشد، خداوند نیز مشتاق دیدار اوست.»

دوّم مردی که بصیرت درستی ندارد و سیرتش آلوده است و در علایق دنیوی فرورفته است و به حیات دنیا رضا داده و از آن مطمئن گردیده و از آخرت نومید است همچنان که کفّار از اصحاب قبور مأیوس می شوند و چون از قاذورات دنیا درآمد، عالم اعلی موافق حال او نیست. چنانکه خداوند در قرآن فرموده است «وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا[1]»: هر کس در این دنیا نابینا (کوردل) باشد، در آخرت نیز نابینا (وکوردل) و بلکه گمراهتر است.

سوّم مردی که رنجهای این جهان را می شناسد و مصاحبت آن را خوش ندارد ولی نسبت به آن انس و الفت گرفته است وراه او شبیه راه کسی است که به خانهٔ تاریك و کثیفی عادت کرده و خانهٔ دیگری ندیده و از خروج از آن اکراه دارد؛ هر چند که از دخول در آن نیز خرسند نیست و چون از آن بیرون می آید و می بیند که خداوند برای شایستگان، چه جایگاه و مقامی فراهم آورده است، از آنچه فقدانش را نمی خواست، متأسّف نمی‌شود بلکه می گوید: خدای را سپاس که غم از دل ما زدود و ما را درخانهٔ جاویدی نشاند که دیگر رنج و زحمتی درآن به سراغ ما نخواهد آمد.

بعید نیست که انسان مفارقت چیزی را خوش ندارد ولی وقتی از آن دور شد، متأسّف نگردد. کودك به هنگام ولادت می گرید چون در حال انتقال است و چون عقل و درکی یافت، بازگشت را طلب نمی کند. مرگ نیز ولادت ثانوی است و سبب کمال است.

۱. آیهٔ ۷۲ از سورهٔ ۱۷

بیان
نشانهٔ منزل اوّل از منازل سائرین الی‌الله

بدان که رهسپاران راه خدا اندك اند و مدّعیان آن بسیار، و ما دو نشانه به تو می‌آموزیم تا در برابر دیدگان داشته باشی و با آن، خود را و دیگران را [از این لحاظ] بشناسی:

نشانهٔ نخستین آن است که همهٔ کارهای اختیاری شخص، موافق میزان شرع باشد زیرا سپردن راه خدا ممکن نیست مگر با احراز مکارم شریعت، و این نیز میسّر نمی‌شود مگر هنگامی که تهذیب اخلاق به عمل آمده باشد و کسی به همهٔ این مراتب و درجات می‌رسد که جملهٔ مباحات را ترك گفته باشد تا چه رسد به جملهٔ محظورات، و چنین کسی تا همهٔ نوافل[1] را به جا نیاورد، بدین مقام نرسد تا چه رسد به اینکه در ادای فرایض، اهمال کرده باشد.

شرع در تکلیفهای عالمانهٔ خود منحصر به فرایض و محظوراتی است که عوام النّاس را شامل می‌شود بدان گونه که اشتغال بدان موجب ویرانی جهان نگردد.

رهسپار راه خدا از دنیا اعراض می کند و درمی گذرد، بدان گونه که اگر همهٔ مردم چنان کنند، جهان به ویرانی کشانیده می‌شود. مقام سالك تنها با رعایت فرایض و واجبات و اهمال نوافل به دست نمی‌آید. از این رو خداوند فرموده است: «بنده‌ای را که با نوافل به من تقرّب جوید، دوست می‌دارم و چون دوستش داشتم، سمع و بصر او می شوم و او با من می‌شنود و با من می بیند.»

کسی در ادای فرایض اهمال می‌کند و دست به محظورات می‌زند که اهل هوی باشد و کسالت بر مزاجش مستولی گردد و چنین کسی هرگز نمی‌تواند رهسپار راه خدا گردد.

اگر بگویی: پس رهسپار راه خدا کسی است که با هوی و کسالت مجاهده کند و بر آنها مستولی شده باشد، می گویم که چنین کسی واصل است و سالك نیست... اگر چنین کسی همهٔ صفات بد را از خود دور سازد، نسبتش به مقصود همچون نسبت کسی است که قصد حج کند

ولی طلبکاران دامانش را گرفته باشند و او ادای دین کند. صفات بدنی که بر مردم مستولی است، همچون طلبکارانی هستند که گریبان شخص را می‌گیرند. وقتی دین آنها ادا شد، تازه آغاز راه است و البته هرآن کس را که تطهیر کند، نمی‌توان واصل به نماز جمعه دانست.

اگر بگویی: آیا مرتبت سالك یعنی مقام رهسپار راه خدا به جایی می‌رسد که اگر بعضی از وظایف عبادی را انجام ندهد و به محظوراتی دست زند، اشکالی ندارد چنانکه برخی از مشایخ را تساهلی در این امور بوده است؟ گویم که بدان: این عین غرور است. برخی از محقّقان گفته‌اند که: اگر انسانی را دیدید که به مقامی رسیده است که می‌تواند بر سر آب راه رود و در آن حال کاری مخالف شرع می‌کند، بدانید که او شیطانی بیش نیست.

این حقّ است زیرا شریعت، حنیف و سمیع است (دانا و باگذشت است) و چون حاجتی بیش آمد و یا ضرورتی پدید شد، شرع رخصت می‌دهد؛ ولی هر کس از چنین رخصتی تجاوز کند و برای ضرورت نباشد، در پی هوی و هوس و شهوت نفس رفته است و انسان تا زمانی که در این دنیاست، از استیلای شهوت وبازگشت آن در امان نیست و بازگشت آن پس از قهرآن امکان‌پذیر است و باید همواره از آن برحذر بود.

دعوت به مخالفت باشرع، جز در طلب رفاهیّت و آسایش و یا براثر نوعی شهوت یا کسالت، متصوّر نیست و این از اخلاق بدی سرچشمه می‌گیرد که چنین تقاضایی دارد. کسی که تزکیهٔ نفس کرده باشد و از علوم حقیقی تغذیه کند، در رعایت عبادت، نیرومند است و نماز قرّة‌العین او می‌شود و خلوت شب، مطلوبترین چیزها نزداو می‌گردد تا در خلال آن بتواند به مناجات و رازونیاز باخدای خود بپردازد.

این از نشانه‌های نخستین منزل سیرالی‌الله است و تا پایان راه نیز برقرار می‌ماند؛ هرچند منازل سیرالی‌الله تعالی را هیچگاه پایانی نیست.

تنها مرگ است که طریق سلوك را قطع می‌کند و هر انسان پس از مرگ، بر رتبه‌ای که در مدّت حیات به دست آورده است، باقی می‌ماند زیرا شخص بر هر آنچه زیسته است، می‌میرد.

نشانهٔ دومین آن است که شخص در همه حال، حاضرالقلب با خدا باشد یعنی دل با خدا داشته باشد آن هم حضور طبیعی غیرمتکلّف: حضوری که مسرّت والایی دارد هرچند حضوری با انکسارو خضوع و خشوع باشد: خضوع و خشوع ناشی از کشف جلال خدا و بهاءِ او (شکوه ودرخشندگی او) ودرهیچ حال از چنین احوال فارغ نگردد حتی درآن هنگام که مشغول به ضرورتهای بدن است...

مثال اودرجمیع احوال، مثال عاشقی است که در انتظار معشوق، مدتها شب زنده‌داری کرده وزمان درازی رنج ودرد کشیده باشد و آنگاه معشوق از دردرآید. در آن لحظه، اگر لزوم مفارقتی موقّت، ضرورت افتد، مفارقت بدن است وقلب همچنان حضور دارد و این حضورقلب چندان

شدید است که اگر او رافراخوانند، از شدّت استغراق فکر در معشوق، نمی‌شنود.

سالك باید در اشتغالهای دنیوی چنین باشد و بلکه جز به ضروریّات بدن نپردازد و پیوسته مصروف القلب الی الله عزّوجل، در نهایت اجلال و تواضع باشد. طی این طریق، جز با همّت بلند و ارادهٔ تام و تمام و طلب بلیغ، میسّر نیست. مبدأ چنین همّت و ارادهٔطلبی، ادراك جمال مطلوب موجب شوق و عشق است و مبدأدرك جمال مطلوب، تحدیق بصر یعنی خیرگی نگاه و دوختهشدن چشم بر جمال معشوق است بدان گونه که هیچ چیز جز او دیده‌نشود.

بدین گونه، هر اندازه از جلال خدای عزّوجل بر تو مکشوف گردد، بر شوق و شور تو افزوده می‌شود و کوشش و جنبش تو برحسب آن خواهد بود.

عشق بر اثر مداومت صحبت افزون می‌شود زیرا در اثنای آن، محاسن اخلاق که از پیش پوشیده بود، آشکار می‌گردد و برمیزان عشق می‌افزاید. همچنین درخشندگی حضرت الهی و جلال آن در آغاز امر شاید برحسب ضعف ادراك مرید، ضعیف باشد؛ ولی از آن، طلب و شوق منبعث می‌گردد و اندیشه را در آن جمال متمرکز می‌گرداند و مزایا آشکارتر شده عشق در هر لحظه روی به فزونی می‌نهد.

همان گونه که عاشق خواستار نزدیك شدن به معشوق است، مرید نیز طالب نزدیکی به خداست و این قرب نه از لحاظ مکان و نه با سطوح اجسام است بلکه به کمال جمال صورت اوست که پیوسته در نیروی باصره مجسّم است و این قرب کمال است نه قرب مکان.

مثالها دراین معانی خیالهای دوری است ولی تشبیه این عشق به عشق شاگرد نسبت به استاد وطلب نزدیك شدن به او در کمال، درتخیّل صادقتر است. شاگرد در حرکتش از لحاظ علم‌آموزی، به استادش نزدیك می‌شود و هدف او نیل به رتبت استاد است. این امر، گاهی ممکن وزمانی در بعض احوال، دشوار می‌شود؛ ولی بالارفتن ازرتبه‌ای که شاگرد درآن است تا به مقام استاد نزدیك شود، درهرحال امکان‌پذیر است مانند سفری که هرچند دورودراز باشد، از فرسنگ نخست آغاز می‌شود. شاگرد نیز درجه به درجه مشتاق ترقّی است و یکباره خواستار رسیدن به پایان آن نیست و البتّه وقتی به آن رتبه رسید، بالاتر از آن را چشم دارد. بدین گونه کسی که عالم نیست، می‌تواند تشبّه به علما جوید که ورثهٔ انبیا هستند و علما خود به اولیا تشبّه می‌جویند و انبیا به ملائکه تا آنکه صفات بشری یکسره در آنان محو گردد وفرشتگانی درچهرهٔ مردم باشند.

فرشتگان را نیز مراتبی است. ملائکهٔ مقرّبون، آنان هستند که میانشان و «اوّل الحق» واسطه‌ای نیست و جمال اطهر و درخشندگی اتم، نسبت به آنان که پایین‌تر از ایشان‌اند و موجودات کامله و بهیّه هستند، از آنان است.

هرکمال و جمال نسبت به کمال و جمال حضرت ربوبیّت، مستحقر است و تقرّب الی الله

عزّوجل باید با چنین عقیده‌ای باشد نه آنکه او را در غرفهٔ بهشت تصوّر کنند و نزدیکی به او نزدیکی به درِ این غرفه پنداشته شود و قرب نو قرب مکانی باشد که خدا از آن بری است... و نه اینکه با عبادت خویش، به او هدیه‌ای تقدیم کنی که بدان خرسند گردد و از تو راضی شود همچنان که بدین وسایل به ملوك نزدیك می‌شوند ودر طلب رضای او می‌کوشند و در واقع تحصیل اغراض خود می‌کنند و نام آن را تقرّب می‌گذارند. خداوند بری از آن معنی است که ملوك بدان متّصف‌اند از آن جمله بر آشفتگی یا رضا و خرسندی از خدمت و لذّت از خضوع و انقیاد وشادی از متابعت است. اعتقاد به همهٔ اینها جهل است. اگر گویی که بیشتر عوام چنین اعتقاد دارند، گویم که چقدر دور از تحصیل است آن کس که مُشك از دکّان دبّاغ می‌جوید!

چگونه توقّع مرتبتی داری وقتی که حق را با رجال جستجو می‌کنی نه آنکه رجال را با حق بشناسی بلکه حق را با حمیر می‌جویی!... فرقی نیست میان عوامی که از دانش می‌گریزند و خرانی که از شیر فراری‌اند[۲].

ندیده‌ای که چگونه خدا را جالس بر عرش و درزیر چتر سبز و از این گونه مشتبهات تصوّر می‌کنند؟ بیشتر مردم از جماعت مشبّهه هستند ولی این تشبیهات را درجاتی است: گروهی از خدا تصوّر صورتی را دارند و جسمی با چشم و دست و پا که نزول می‌کند و از جایی به جایی انتقال می‌یابد. گروهی دیگر در او سخط ورضا و غضب و سر ور سراغ می‌گیرند. خدای تعالی از همهٔ اینها بری است. این الفاظ در شرع به تأویل آمده است. کسانی آن را می‌فهمند و کسانی آن را نمی‌پسندند. اگر مردم در فهم، مساوی بودند، گفتهٔ پیغمبر علیه‌السلام باطل می‌شد که فرمود: چه بسا حامل فقه که فقیه‌تر از او هست و چه بسا حامل فقه که فقیه نیست...

۱. نوافل (جمع نافله): عبادات غیرواجب. مانند نماز نافله و...

۲. غزّالی دراینجا عیناً از قرآن کریم (آیهٔ پنجاهم سورهٔ مدثّر) استفاده کرده است: «كَأَنَّهُم حُمُرٌ مُسْتَنفِرَه فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَة»: گویی خران رم کرده‌اند که از شیران دژم می‌گریزند...

بیان
معنی مذهب[1] و اختلاف مردم درآن

شاید بگویی که سخن من در این کتاب چنان پخش شده است که منطبق بر مذهب صوفیّه، اشعریّه و بعضی از متکلّمین است و حال آنکه کلام بر مذهب واحد فهم می شود و حق در برابر این مذاهب چیست و اگر همهٔ آنها حقّ اند، چنین چیزی چگونه تصوّر می شود و اگر بعضی از آنها حقّ است، آن حق کدام است؟

گویند اگر حقیقت مذهب را بشناسی، سودی از آن نمی بری زیرا مردم درآن دوگروه‌اند: گروهی که می گویند: مذهب اسم مشترکی برای سه دسته است: دسته‌ای که به مذهب خود به هنگام مناظره تعصّب می‌ورزند و مباهات می کنند. دسته‌ای که به تعلیمات و ارشادات آن دل خوش دارند و بر آن منوال می‌روند. دسته‌ای که پیش خود به کشفیّات و نظریاتی رسیده‌اند و برای خود اعتقادهایی دارند و هرانسان کامل را بدین اعتبار، سه مذهب است.

امّا مذهب به اعتبار نخستین، همان روش آباءِ و اجداد و مذهب معلّم و مذهب اهل بلادی است که در آن نشو ونما به عمل می آید و این برحسب اختلاف بلاد و انواع معلّمین، گوناگون می شود: کسی که در بلاد معتزله، یا اشعریه، یا شافعیه و یا حنفیه متولّد شده باشد، از کودکی در نفس او تعصّب برای یکی از این مذاهب و دوری از مذاهب دیگر و ناپسند شمردن آنها پدید می آید و می گویند او اشعری یا معتزلی یا شافعی ویا حنفی است و معنایش این است که او اهل تعصّب است و در یاری متظاهران به یکی از این مذهبها می کوشد همچنان که اهل هر قبیله از قبیلهٔ خود دربرابر دیگر قبیله‌ها دفاع می کند.

مبداءِ این تعصّب، حرص جماعتی در طلب ریاست از طریق تبعیّت عوام است و انگیزه‌ای در عوام برانگیخته نمی شود مگر درنتیجهٔ وجود کسی که مذهبی را در تفصیل ادیان، جامع شمارد و مردم را به فرقه‌هایی تقسیم کند و عوامل حقد و حسد ورقابت و چشم و همچشمی را در

ایشان پدید آورد و بر تعصّبشان بیفزاید و بر اختلافشان دامن زند.

در بعضی از بلاد، وقتی مذهبها متّحد می شوند و خواستاران ریاست از تبعیت عوام محروم می مانند، اموری را وضع می کنند که اختلاف در آنها و تعصب نسبت به آنها مردم را پراکنده سازد همچون پرچمهای سرخ و سیاهی که گروهی را بر آن می دارد تا بگویند حق سیاه است و گروهی دیگر بگویند حق سرخ است... بدین گونه مقصود رؤسا از تابع ساختن عوام حاصل می شود زیرا در آنها اختلاف نظر پدید آورده‌اند و مردم هم می پندارند که این مهم است و رؤسا تصوّر می کنند که به مقصود رسیده‌اند.

امّا مذهب به اعتبار دیگر که ارشاد و تعلیم است، بر وجه واحدی نیست بلکه برحسب مسترشد، مختلف است و هر مسترشد بنا بر فهم خویش با دیگری در آن مناظره می ورزد مثلا وقتی مسترشدی ترك یا هندی است، بدیهی است که برحسب طبع خویش که بلید یا بلیغ است، اگر به او گفته شود که خدای تعالی نه در مکان و نه در زمان است، نه در جهان و نه بیرون از جهان است، نه متّصل به آن و نه منفصل از آن است، چه بسا که منکر وجود خدا می شود و ناچار باید به چنین کسی گفت که خداوند بر عرش خود نشسته است واز عبادت بندگانش خرسند می شود و به پاداش آن،آنان را به بهشت می برد!... واگر احتمالاً، حقّ مبین را به او بازگویند وبرای او بشکافند، مذهبها بدین اعتبار، تغییر پیدا می کنند و مختلف می شوند و هر کس به قدر فهم خود از آنها چیزی درك می کند.

امّا مذهب به اعتبار آنچه شخص در نهاد و نهان خود، میان خویش و خدای خویش اعتقاد پیدا می کند، جز خدای تعالی، کسی از آن آگاهی نمی یابد و شخص آن را به هیچکس نمی گوید مگر به کسی که شریك اودراطلاع از آنچه او مطّلع شده‌است باشد ویابه مرتبتی رسیده باشد که آن آگاهی را بتواند بپذیرد و بفهمد... و این هنگامی است که مسترشد هوشمند باشد و اعتقاد موروثی در نفس او رسوخ نیافته و اورابه تعصّب برآن نگمارد و دلش چنان رنگی از آن نگرفته باشد که دیگر محو نشود همچون کاغذی که با مرکّب برآن نوشته باشند و آن مرکّب به خورد کاغذ رفته و دیگر پاك نشود مگر با سوزاندن و پاره کردن آن...

... چنین کسی مزاجش فاسد شده است و اصلاحش دیگر امکان‌پذیر نیست و امیدی به آن نمی توان داشت. هرچه به او بگویند که خلاف آنچه شنیده است باشد، نمی پذیرد و به آن قانع نمی شود بلکه می کوشد که بر آنچه به او می گویند، گردن ننهد و دردفع آن حیله‌ها به کار برد. اگر هم خوب گوش فرادهد و همّت به فهم شنیده‌ها گمارد، باید در فهم او شك کرد تا چه رسد به هنگامی که غرض اودفع آن و عدم فهم آن باشد... چارهٔ کار با چنین کسی، سکوت است. باید گذاشت که او درگمراهی خود بماند. چنین کسی، نخستین نابینایی نیست که با گمراهی خود هلاك می شود.

گروه دوّم اکثریتی هستند که می گویند مذهب یکی بیش نیست و این همان است که بدان اعتقاد ورزیده می شود و تعلیم و ارشاد آدمیان را درهرحال دربردارد. در نزد چنین کسانی، مذهب یا اشعری است یا معتزلی و یا کرّامی[2] و یا هر مذهب دیگر است که بدان تعصّب می ورزند. گروه اول با این گروه موافق اند ولی اگر از آنان پرسیده شود که مذهب یکی یا سه‌تاست، برای آنان جایز نیست که سه مذهب را نام برند بلکه یکی از آنها را که بدان اعتقاد دارند، یاد می کنند.

بدین گونه است که رنج تو در پرسش از مذهب، باطل می شود و اگر عاقل باشی، می بینی که مردم متفق القول اند که مذهب یکی بیش نیست ولی برای مذهب آباء واجداد خود یا مذهب معلّم خود و یا مذهب اهل بلاد خود تعصب می ورزند. اگر کسی مذهب خود را برایت بگوید، چه سودی از آن می بری؟ زیرا مذهب غیر او، سوای مذهب اوست یا خلاف مذهب اوست و هیچ یك را معجزه‌ای نیست که جانب آن را مرجّح سازد.

از التفات به مذاهب بپرهیز و حق را از طریق نظر دریاب و کورکورانه از قائدی که تو را به طریقی می کشاند، پیروی مکن چرا که پیرامون تو هزار قائد دیگر همچون قائد تو به تو می گویند که او تو را هلاك می کند و از راه راست منحرف می گرداند و در عاقبت امر، ظلم قائد خود را خواهی شناخت و بدان که راه رهایی جز در استقلال نیست.

خذ ما تراه ودع شیئا سمعت به   فی طالع الشمس ما یغنیك عن زحل

آنچه را که می بینی برگزین و آنچه را شنیده‌ای بگذار، درروشنایی خورشید آن چیزی است که تو را از زحل بی نیاز می کند.

اگر در مسیر این کلمات، چیزی نباشد که در تو نسبت به اعتقاد موروث شکّی بدید آورد تا در طریق طلبت بگمارد، از آن سودی نخواهی برد زیرا کسی که شك نکند، نظر نکرده است و کسی که نظر نکند، نمی بیند و کسی که نمی بیند، در نابینایی و گمراهی فرومی‌ماند. نعوذبالله من ذلك...

وصلی الله علی سیّدنا محمّد و علی آله وصحبه و سلّم.

۱. باید توجه داشت که مذهب با دین فرق دارد. بنیاد دین یکی است ولی مذهبها روشهای مختلفی هستند که درهر دیانت وجود دارد.

۲. کرّامیّه بدعت اسلامی قدیمی است که پیروان آن معتقد به تجسیم خداوند بوده‌اند؛ منسوب به محمدبن کرام متولد ۸۶۹

